SAGGI FILOSOFICI

DI

G. B. PIANCIANI

D. C. D. G.

Digitized by Google

INVENTARIO N. 1ST 6215

GIORGIO DEL VECCHIO
BIBLIOTECA
23
C
18
UNIVERSITÀ DI ROMA
ISTITUTO DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

Digitized by Google

Digitized by Google

SAGGI FILOSOFICI

Digitized by Google

23. C. 18 6215

SAGGI FILOSOFICI

DI

G. B. PIANCIANI

D. C. D. G.

PROFESSORE NEL COLLEGIO ROMANO

MEMBRO DEL COLL. FILOS. DELLA UNIVERSITA' DI ROMA
ED UNO DE' XL DELLA SOCIETA' ITALIANA
DELLE SCIENZE

ROMA
DALLA TIPOGRAFIA DI BERNARDO MORINI
1855

BIBLIOTECA GIORGIO DEL VECCHIO UNIVERSITÀ DI ROMA

L'Autore intende ritenere il dritto di proprietà, secondo le condizioni fermate fra i diversi Stati d'Italia.

Digitized by Google

PREFAZIONE

Niuno, io spero, vorrà sospettare nello scrittore de' presenti *Saggi* la pretensione di essere il creatore o il ristauratore della Filosofia. Certamente ei non si crede di farla discendere il primo del cielo in terra, nè di poter guidare il carro del sole ed illuminare il mondo. Ne abbiamo veduti abbastanza di cotesti orgogliosi Fetonti, i quali presumevano d' illuminare la terra, ed invece la incendiavano. Nè ha egli in pensiero di sostenere alcun particolare sistema, sia antico, sia moderno, dispregiando e non curando quanto ad esso si opponga. La sana filosofia non ha ancora da nascere; ma nè pure è venuta fuori già adulta e perfetta dalla testa di un uomo. Essa si trova disseminata in un gran numero di opere più o meno pregiabili; e collo scegliere senza più con gran giudizio ed imparzialità, potrebbe altri offrire al pubblico un bello ed util lavoro, anche senza aggiunger punto del suo; se pure fosse possibile che un uomo fornito di tante cognizioni e di tanto criterio ed ingegno quanto a tal uopo richiedesi, fosse contento a nulla aggiunger del suo.

Digitized by Google

Ma se la filosofia, in più stretto senso, è già fatta e non è da farsi, ciò non vuol dire che la sia compiuta e che nulla rimanga da fare intorno ad essa. Così alcune scienze naturali sono certamente fatte e stabilite, esempigrazia l'astronomia: tuttavia niuno crede che nulla per la perfezione di essa resti da fare. Egli è come di un edifizio, da lungo tempo fabbricato, il quale può tuttavia ampliarsi, adornarsi, migliorarsi in qualche parte, restando peraltro intatte le parti essenziali, ed in particolare i fondamenti, i quali ancora non sarà male, anzi sarà talvolta assai opportuno, se vengano o rinforzati, o almeno tentati per esplorarne il buono stato e la solidità.

Quelle verità eziandio, le quali, come basi o dell' umano intendimento o della morale e della religione, debbono essere rispettate e conservate, possono peraltro esporsi, e non sempre inutilmente, in nuova forma, la quale si creda più acconcia (*non nova sed nove*). E invero se eziandio agli espositori delle verità rivelate si permette un ragionevol progresso, il quale sia vero progresso e non corruzione, si permette o s'inculca il diffondere novella luce sopra quelle verità, e fare che talora meglio si intenda ciò che prima oscuramente credevasi e non inteso si venerava, se ancora alla dottrina della rivelazione si concede lo svolgersi ed il crescere alla guisa del corpo umano, restando peraltro sempre la medesima (1), quanto più ciò dovrà dirsi della filosofia! e specialmente di tante parti di essa, non essenziali, è vero, ma non perciò senza importanza e non ancora assai ben rischia-

(1) Vinc. Lirinensis *Commonitor*. § 27, 28, 29.

rate! Nè solo parlo della filosofia naturale, ma di quella eziandio che dicono razionale, ed in particolare delle parti di essa le quali hanno stretto legame collo studio della natura, o di quelle le quali non possono trattarsi se non a modo delle scienze naturali, essendo tutte appoggiate alla esterna osservazione.

Se io non vo al tutto errato, in molte parti della filosofia, in più stretto senso, dovrebbe appunto procedersi come si fa con tanto vantaggio nelle scienze naturali, cioè, lasciando da parte i sistemi fabbricati *a priori*, applicarsi alla osservazione de' fatti, e quindi dedurre le leggi, e queste estendere e generalizzare quanto possiamo, ponendo, s' intende bene, per fondamento i fatti della nostra natura individuale e morale. Non prometto che le scoperte sarebbero così numerose, ed i progressi così grandi e giganteschi, come sono nelle scienze naturali, ma qualche vantaggio ne ritrarrebbe la scienza e sopratutto il non vedersi corrotta da inintelligibili follie e stravaganze, e divenuta un campo di battaglia e d'interminabili dispute, ove troppo sovente i litiganti nè pure s' intendono, e combattono alla cieca: *andabatarum more*.

Dobbiamo rispettare inviolabilmente la linea separante tra le proprietà della materia con tutto ciò che appartiene ai corpi, e le proprietà dello spirito con tutto ciò che non può appartenere se non ad una sostanza senziente e pensante, e non mai confondere in uno i due dominii della natura e dell' *io*. Lungi da noi il metodo di coloro che cominciando lo studio dell' uomo dalla parte fisica nè di essa uscendo, si credono poter distruggerne la parte spirituale e morale, e spiegarne i fenomeni senza ammettere un ele-

mento non materiale. Ma non per questo sarà vietato nè inutile l'aggiungere allo studio interno dell'*io* l'osservazione della natura esteriore e delle sue leggi. Nell'uomo sono intimamente congiunti e mutuamente si aiutano lo spirito e il corpo: niuno ha provato che non possano congiungersi, con qualche pro della umana scienza, la filosofia razionale o mentale e la naturale, ora che non v'ha gran pericolo di inavvertitamente confonderle, nè che non possano mutuamente comunicarsi qualche poco di lume. I grandi incrementi delle scienze naturali in questi ultimi secoli pensiamo che si debbano in gran parte al congiungimento di varie scienze fra loro e dal soccorso che mutuamente si prestano. Vi ha un legame fra i diversi rami del sapere umano: finchè un d'essi rimane isolato, lento e piccolo è il suo progredire, a guisa di quello di chi cammini con solo un piede. Come molto ha giovato alla geometria l'applicazione dell'algebra, così soprammodo profittevole è stata l'applicazione delle matematiche alla fisica: quanto dee all'ottica l'astronomia! quanto aiuto si porgono scambievolmente la chimica e la fisica sperimentale! E non potrà qualche vantaggio sperarsi dalla combinazione degli studî naturali coi razionali? Merita di non esser dimenticata la bella sentenza di san Tommaso. « Sicut dignius est doceri a Deo, quam ab homine, ita dignius est accipere scientiam per sensibiles creaturas quam per hominis doctrinam (1). »

Le analogie, non immaginate ma semplicemente osservate, fra i due ordini di fenomeni e di leggi pare

(1) *Sum.* P. III. 12. *qu.* 12. *a.* 5. *ad* 2.

che debbano rendere sempre più manifesta la unità del Creatore, la unità congiunta ad immensa varietà della creazione e perciò la beltà di questa. Potrà per avventura questo metodo riconciliare alquanto gli studiosi della natura cogli studî speculativi, e per converso i filosofi specolativi cogli studî naturali, ciò che può riuscire non inutile ed ai primi ed ai secondi. Gli speculativi, ove non curino e non conoscano le scienze naturali, se non ci danno delle anime senza corpo, che nulla operano in questo mondo, almeno corrono rischio di perdersi in questioni di parole, ovvero in astrattezze stancanti e poco intelligibili. Aggiungo, che tra i filosofi totalmente immersi nelle indagini speculative, alcuni sono troppo sovente amatori di nuove e strane speculazioni *a priori*, mentre per opposito altri, mossi da lodevole spirito di conservazione della sana dottrina, più del bisogno si mostrano ammiratori delle vecchie teoriche ed inimici di quanto ha l'apparenza di novità. Ora questi secondi, qualora si conducano a favellare di cose naturali, sono portati a ravvicinarsi alle vecchie dottrine fisiche con poco decoro della causa da loro difesa; mentre quegli altri portano talvolta eziandio nelle scienze di osservazione quel loro spirito, non di vero progresso, ma di distruzione (e potrei allegare gli esempî di alcuni fra i più famosi speculativi moderni), col quale riuscirebbono a capovolgerle, ove in esse non trovassero troppo ben radicato e confermato da tanto vero progresso il sano metodo di sperimentare e di non procedere altrimenti che sempre appoggiandosi alla osservazione. Forse a questi inconvenienti porrebbe un argine il procedersi nella filosofia det-

ta razionale con metodo somigliante a quello che ha elevato a tanta altezza le varie parti della scienza della natura, ed il congiungere alla osservazione dell'uomo interiore quella della natura. Bacone da Verulamio insegnava il medesimo, e reputava conveniente, *empiricam et rationalem methodum coniugio vero et legitimo in perpetuum firmare, anticipationem scilicet mentis cum interpretatione naturae* (1). Non mi trattengo quì a svolgere questi pensieri, perocchè mi studio dichiararli cogli esempî nel decorso di questi saggi.

I cultori delle scienze naturali, quando ancora altro non sieno che diligenti osservatori e sagaci sperimentatori, sono senza fallo utili e necessarii alle scienze. Se a rigore essi in tal caso non meritano il nome di filosofi naturali, preparano a questi i materiali, tanto a loro necessarii, quanto le pietre, i mattoni e la calce all' architetto, il quale dee far sorgere un edifizio, se pure non vogliam dire che dell' edifizio essi pongono i fondamenti, e certamente sono per ogni verso assai preferibili a certi pretesi filosofi della natura, le cui nebbiose dottrine tutta sconvolgono la scienza, unificando l' *io* e la natura, la creatura e il Creatore. Tuttavia egli è da confessare, che eziandio i fisici, allorquando toccano alcuna cosa intorno alla natura de' corpi o delle loro proprietà più generali, proceder possono con passo più sicuro e più franco, ove sieno iniziati nella filosofia razionale: parliamo di quella, ch'è abbastanza chiara e ragiona ed è fermata sopra solide basi; perocchè se favelliamo di quella inintelligibile filosofia,

(1) *De Augmen.* I.

la quale afferma senza più, ed è generata non dal connubio della osservazione e del discorso, ma piuttosto da quello della immaginazione e dell' orgoglio, faremo gran senno se di questa intendendo, ripeteremo quel detto: o fisica, guardati dalla metafisica. Ma, guardandosi dalle tenebre panteistiche ed idealiste, un poco di familiarità cogli studî razionali potrebbe non riuscire inutile agli studiosi della natura: forse alcuni di essi, in certe loro indagini, procederebbero con miglior logica, stabilirebbero meglio lo stato della questione, e da alcune vere sperienze non passerebbero precipitosi a conclusioni troppo generali e non assai dialettiche.

Alcuni o cercano od ottengono la fama di pensatori profondi coll'aiuto d' un gergo oscuro, di parole o frasi enigmatiche o nuove o adoperate in nuovo senso. A noi sembra che i pensieri giusti e le verità ben provate si debbano potere esporre in maniera semplice ed intelligibile a quanti coltivano le scienze: e che perciò coloro i quali ricorrono volontariamente ad un linguaggio oscuro e sibillino, si rendano sospetti o di vana ciarlataneria, o di non intendere abbastanza ciò che dicono, o di voler introdurre una dottrina sotto il velo di un altra. Noi ci studiamo in questi saggi di riuscir chiari, lasciando a chi lo brama il vanto delle oscure sublimità. Non saremo giudicati profondi; e ce lo porteremo con facil pazienza, non pensando che ci venga fatta ingiustizia; ma almeno non trarremo altri nel profondo di gravi errori.

Il presente lavoro non è un opera, ma bensì una raccolta di opuscoli, non peraltro senza qualche connessione tra loro. Questa potrà produrre qualche ri-

petizione; ma tal difetto vogliamo sperare che non sia per riuscire eccessivo.

Agli altri Saggi ne abbiamo premesso uno alquanto esteso intorno alle prime verità o, se si vuole, alla filosofia fondamentale. Le tante opinioni e questioni intorno a questo importantissimo argomento, le quali agitano al presente le menti degli studiosi, ci hanno fatto credere non al tutto inutile questo lavoro. Abbiamo già protestato di non pretendere alla gloria di fondare la filosofia o il sapere umano, ma soltanto di esaminare le basi ed accertarne la solidità, e così dimostrare l' irragionevolezza del pirronismo, e la inutilità di chi vuol porre nuovi fondamenti alle umane cognizioni. Se ci siamo apposti nel dare a questo primo Saggio la forma del dialogo, lo giudicherà il discreto leggitore.

Qualora questo volume non sia giudicato al tutto inutile, potrà l'autore pubblicare appresso altri Saggi, alcuni de' quali sono compiti da qualche tempo, se piaccia alla Provvidenza divina prolungargli alquanto la vita e conservargli le forze.

SAGGIO I.

INTORNO ALLE

VERITÀ PRIME

Ne impedimento nobis essent quae tamquam in ostio contradicebant ... fuerat removenda inveniendae desperatio veritatis.

S. August. Enchirid. de Fide, Spe et Charitate XX.

Digitized by Google

SAGGIO I.

INTORNO ALLE

VERITÀ PRIME

Nella totale ignoranza delle chimiche cognizioni, nella quale si trovavano le antiche scuole per mancamento di esperienze, una verità si trova da tutti ammessa concordemente e conservata dai moderni, cioè che oltre ai *misti* ossia corpi composti, vi sono gli elementi (*corpora prima: primordia rerum*), di cui quelli sono composti.

Corpora sunt porro partim primordia rerum,
Partim concilio quae constant principiorum (1).

Ma nè gli antichi si accordavano intorno alla natura ed al numero degli elementi, nè i moderni, dopo tante bellissime ed indubitate scoperte, sono al caso di dirci quali e quanti essi sieno, nè hanno fondata speranza di potercelo un giorno con certezza assicurare.

Nel sapere umano ci sono pure certe verità prime, certi primordii della scienza, che sono quasi gli elementi delle umane cognizioni. Queste si suppongono, altre in tutte le scienze, altre in alcune. Queste verità servono all'uomo semplice e senza studio, il quale ne conosce alcune, e se di altre non

(1) Lucr. De rer. nat. L. I, 484.

ha esplicita notizia, le possiede peraltro come in germe, e quando oda proporsele, se intenda i termini, senza più le approva, e le approva piuttosto come verità già a lui note, comechè non sapesse ben dichiararle, che come verità di nuovo appreso. Questi primi veri, i quali la nostra natura ci porta ad ammettere, e de' quali non sarebbe facile determinare il numero, sono stati revocati in dubbio, da alcuni tutti, da altri una parte. Taluni gli affermano, ma pretendono non poter l' uomo colla sua mente assicurarsene ed esser questi piuttosto che di scienza oggetto di fede o sia umana o divina. Tanta è l' immoderanza dell'ingegno umano, che ora s' inalza audace a decidere di ciò che supera le sue forze, a volare più alto che nol portino le corte sue ali, ora nega di potere arrivare alle verità, le quali già, per così dire, si tien tra le mani. Intanto la massima parte del genere umano va innanzi, non ascolta le ciance de' sofisti, crede ciò che la sua natura la porta a credere, e fa bene; e di queste verità prime fa uso ed applicazioni in tutti i tempi ed in ogni occorrenza, senza peraltro sapere come si possa giustificarle, anzi senza nè pur sospettare che possano quelle revocarsi in dubbio e che perciò sia opportuno che altri abbia in pronto i mezzi per difenderle. Così a un dipresso gli uccelli, anche quei di notabil mole, si tengon ritti e saldi sui loro due piedi, e sovente, anche dormendo, sopra solo un piede, ed in generale gli animali, istruiti dalla natura, sanno benissimo disporre e muovere il proprio corpo e le varie membra, secondochè conviene a non cadere, a camminare, saltare, strisciare, guizzare e volare, senza punto sapere de' principii della statica e della dinamica, e senza poter sospettare l' esistenza di tali principii. Anche gli scienziati, che si occupano in qualche particolare scienza, e non nella filosofia in più stretto senso, ammettono col popolo le prime verità, senza darsi pensiero di giustificarle. I fisici non si credono in obbligo di confutare l'idealismo: nè gli astronomi sono solleciti in dimostrare l' esistenza del sole e della luna, delle stelle o de' pianeti. E questi ancora fanno bene.

Ma i filosofi in più stretto senso, coloro che filosofando vollero andare al fondo, quelli che si sono occupati intorno alla filosofia prima, hanno creduto loro dovere di combattere lo scetticismo o difendere in un colle prime verità ossia co' principii delle nostre cognizioni, l'intelligenza umana, la ragione dell'uomo, la filosofia. Hanno fatto bene? Era meglio per avventura se gli uomini, ritenendo senz'altro le verità prime, si fossero dati a più utili indagini. Ma, postochè si è voluto troppo sottilizzare, e ci sono stati de' nimici dell'umana ragione, degli scettici, de' pirronisti, e fra tanta intemperanza di opinioni non era da sperare che de' nuovi non fossero per sorgerne, e gli studiosi sono, forse non di rado, tentati da interne o da esterne persuasioni scettiche, era pur necessario che taluno si facesse a combattere tali stravaganze ed a difendere e chiarire le prime verità. Sarebbe cosa bellissima se non ci fossero nè malattie, nè medici, nè medicine. Ma da che ci sono le prime, anche le medicine ed i medici saranno mali, se volete, ma sono mali necessarii. Di più, dato l'uomo qual'è, il problema della certezza appare il problema fondamentale della filosofia, l'officio della quale ci sembra essere, il mostrare in generale che l'uomo è capace di certezza ed in particolare come sieno certe alquante verità ed in ispecie le più importanti. Egli è vero che sono nate nuove questioni tra gli stessi avversarii dello scetticismo: ma non perciò dobbiamo cedere a questo la palma e disperare. Mi è anzi sembrato opportuno porre in fronte a questi Saggi una specie di trattatello intorno alle prime verità. Non intraprendo a dimostrarle tutte col ragionamento, ciò che sarebbe assurdo, ma bensì a giustificarle, cioè a mostrare che ragionevolmente le crediamo, ed a difendere ne' loro principii le umane cognizioni.

Nel corso di questa discussione non recherò i detti o le sentenze, anzi nè pure il nome de' filosofi che sogliono citarsi in queste indagini; non già per brama di comparire inventore e di ostentare nuove e non mai sentite specolazioni: anzi, protesto, nulla per avventura, o poco più

che nulla io qui dirò che non sia già detto e divolgato: ma mi è sembrato che le citazioni sarebbero qui un superfluo allungamento e da potersi lasciare a chi scrive la storia della filosofia. E poi le citazioni ed i nomi de' filosofi avrebbero divagato l'attenzione del leggitore, immergendolo in dubbii ed in questioni, non so quanto utili, ma certo qui inopportune, intorno al senso de'luoghi allegati ed alla mente degli autori. Osservo ancora come i nomi di questi fanno sì che talora non si dia il giusto prezzo alle loro dottrine, e ciò può per avventura avvenire più agevolmente che in altre in queste indagini fondamentali della scienza. Si ripete da molti secoli il savio adagio: *non tam auctores in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt*; e pure con poco onore, de' così detti, amici della sapienza, i partiti e le passioni, le simpatie e le antipatie influiscono anche oggidì ne' giudizii, i quali si portano intorno alle dottrine filosofiche. Ma di ciò non più; e veniamo al nostro soggetto.

Mi piace esporlo narrando la conversione d'uno scettico, ossia ponendo quì il ristretto e la sostanza di alcuni dialoghi ch' ebber luogo tra esso ed un filosofo suo amico. Il primo era un colto giovane, il quale si pregiava di credersi e di parere scettico, benchè il fosse assai meno di quanto s'immaginava. Tal'è la miseria di noi poveri figliuoli d' Eva, che arriviamo a superbire e andare col viso altiero, non solo pel poco nostro sapere, ma eziandio per la compiuta ignoranza! Convertire col mezzo del discorso uno scettico, parrà per avventura più assurdo che non far rinsavire con tal mezzo un mentecatto persuaso di essere o re o imperatore o Dio. Invero non si può disputare contra chi nulla conceda e revochi in dubbio ogni verità. Ma un perfetto scettico ci è egli al mondo? ci è mai stato chi tutto, assolutamente tutto, o negasse o revocasse in dubbio, almeno se al tutto non era fuori del senno e perciò fuori del numero degli esseri in atto ragionevoli? Io penso che no; e che noi possediamo instintivamente qualche certezza per dono del Creatore, da cui così fu costituita la nostra natura che si oppone allo scetticismo universale con

forza insuperabile: ma però ci può essere chi per ostentazione assai strana voglia apparire e si creda di essere più scettico che non è. A costui si può, non disputando, ma tranquillamente discutendo, e far vedere ch' esso non è poi qual si crede o si dice, e da ciò che se gli fa conoscere e concedere ch' egli crede e già credeva si può farlo passare a riconoscere altre importanti verità. Eziandio a chi non dubita delle prime verità nè è tentato di dubitarne, non dispiace, se sia studioso della filosofia prima o fondamentale, il conoscere le fondamenta della certezza delle nostre cognizioni.

Non essendo ancora entrato nella discussione, posso, senza violare il proposito testè fatto, citare un filosofo. S. Agostino confessa di essere stato da principio alquanto mosso (1) dagli argomenti degli accademici, i quali negavano ogni certezza ed afferma che le loro armi a uomini dotti ed acuti sembravano di tempra invitta (*nec mediocribus viris sed acutis et bene eruditis invicta et quasi vulcania videantur*) (2); e perciò ne' primi tempi della sua conversione scrisse i tre libri contra gli accademici, affinchè le loro dubitazioni, le quali si attraversavano ai primi passi delle sue indagini, non gli fossero d' impedimento nel cammino (3). Ad imitazione di un tant' uomo, io premetto questo agli altri miei saggi.

Chi assai forte contra le armi degli accademici, non ha bisogno di tali ricerche, nè le ama, le lasci da parte, e non gli daranno alcuna noja.

---

(1) *Retract.* L. I. C. I.

(2) *Contra Acad.* L. II. C. I. n. 1.

(3) Nec quaestio nodosissima, quae homines acutissimos academicos torsit, nunc mihi enodanda suscepta est, utrum aliquid debeat sapiens approbare, ne incidat in errorem, si pro veris approbaverit falsa, cum omnia (sicut affirmant) vel occulta sint, vel incerta. Unde tria confeci volumina in initio conversionis meae, ne impedimento nobis essent, quae tamquam in ostio contradicebant. Et utique fuerat removenda inveniendae desperatio veritatis, quae illorum videtur argumentationibus roborari. Aug. *Enchirid. de fide, spe et carit.* XX.

DIALOGO I.

Il filosofo amico del nostro giovane scettico, imbattutosi un giorno in esso e secolui accompagnatosi, prese da prima a beffeggiarlo piacevolmente, dicendo ch' egli, ad esser coerente alle sue dottrine, a niuno dovea rendere il saluto o far di berretta, nè scansare i carri o altri intoppi, anzi nè pure i precipizii o i fiumi, in cui si abbattesse, nè troppo darsi pensiero di tornare a casa la notte, o di mangiare o di bere o di vestire panni. Ma il giovane, che non mancava d' ingegno, sapeva bravamente schermirsi. Allora l'amico, prendendo modo più grave: E che? gli diceva, pretendete voi dunque, giovine tuttora di età, di preferirvi a tanti uomini dotti, anzi a tutto il genere umano, il quale ha per indubitata e l' esistenza de' corpi ed altre moltissime verità? Fra tanti, i quali vi conoscono, anche soltanto di vista, niuno è che non tenga come certissima la vostra esistenza e anche quella del vostro corpo: e voi, il quale meno d' ogni altro il dovreste, vorrete solo voi dubitarne? Non crederete con tutti gli esseri ragionevoli (per poco non dissi, e cogli animali irragionevoli) all'esistenza de' corpi? a quella del sole e della luna? o della terra che ci sostiene? E il giovane sorridendo: prima di chiamarmi al tribunale de' miei simili, dovevate farmi concedere la loro esistenza, e di più la loro infallibilità, dirmi almeno qual numero di questi esseri, che voi sicuramente chiamate mendaci e fallaci, si richiegga per formare un giudizio irrefragabile. E poi, lo sapete voi bene come pensi intorno a tante cose il vostro genere umano? Per aver letto un certo numero di libri stampati in alcuni luoghi di Europa, per avere un poco corso la nostra Italia, qualche poco soggiornato in Francia e in Inghilterra ed aver veduto di volo qualche altra porzioncella di Europa, vi confidate voi di sapere ciò che si pensi da tutti o da quasi tutti gli Europei? O perchè avete passato uno o due anni agli Sta-

ti Uniti, sapete voi ciò che si crede da un capo all'altro del vasto continente americano, e ancora nelle parti estreme o nelle interne dell'Asia e dell'Africa, ed eziandio nell'Oceania? — Ma non vedete, mio caro, che se voi dubitate dell'esistenza dell'Africa e dell'Asia, anzi ancor dell'Italia, sarete tenuto per pazzo, non veramente dagli abitatori dell'Oceania, perchè è ignota a quelli la vostra persona non men della mia, ma certo da' vostri concittadini e da quanti vi conoscono? — Se di ciò mi dessi pensiero, nasconderei i miei sentimenti o simulerei i non miei: dissimulatore o mendace può rendere quel timore che voi cercate ispirarmi; ma per certo non muterà mai uno scettico in un dogmatico. E che importa a me di cotali ciance? Se costoro esistono, non posso io tenerli per mentecatti, come essi me? Essi posson tenere per tale chi non è del loro sentire, ma non già possono negare maggior prudenza a chi nulla affermando si toglie al rischio di errare. Si dice che furono riputati folli i mantenitori di dottrine, le quali poi sono state da tutti accettate, del movimento e della rotondità della terra, degli antipodi, della circolazione del sangue e che so io.

L'amico si avvide di non aver toccato un buon tasto; ma non disperò: pensò di prender la cosa più seriamente, ma insieme dolcemente: vedeva peraltro che il momento non era propizio, nè egli poteva condurre la cosa a buon termine così su due piedi, o piuttosto *stans pede in uno*, poichè andavano passeggiando. Onde rivolto al giovane disse: lasciamo andare per ora: ma non mi negate questo favore: promettetemi di venir da me domattina, e spero che posatamente discorrendo, troveremo che non discordiamo del tutto, e forse di qui a non molto filosoferemo insieme ed appoggiati agli stessi principii. — Io non intendo partirmi dal vostro piacere, rispose l'altro, nè ricuso di venire a voi. Ma non è lieve faccenda che voi vi addossate: pretendete persuadere chi nulla vi accorda. Temo assai non la vostra fatica vi riesca vana. Donde prendere le messe o per qual parte potrete afferrarmi e legarmi,

se io mi trasformi, come Proteo, non solo ora in tigre, ora in leone o in jena o in drago o in cignale, ma ora in fiamma, ora in acqua? Incatenate se vi dà l'animo l'acqua o la fiamma pel collo o per un zampa, come per avventura potreste fare di un cignale o di un leone. — E pure, secondo Virgilio, fu con buon successo consigliato ad Aristeo di legar Proteo, e mentre egli si trasformerebbe, anche in fiammelle ed in acque, di stringerlo sempre più: *Tanto, nate, magis contende tenacia vincla.* (1) Ciò troppo inverisimilmente sarebbe detto, se in vero Proteo si trasformava in fiamma o in fiumicello. Ma la metamorfosi non era che apparente; e sotto quelle tante e così svariate apparenze era sempre il corpo di Proteo, che poteva stringersi colle mani e colle funi legarsi. Tale io vi reputo. Sotto le fallaci apparenze dello scettico resta l'uomo, di cui è natura credere a qualche cosa: ond'è che voi ancora avete senza dubbio qualche lato prendibile, per cui mi riuscirà di legarvi, e allora sarà agevole che ritorniate veramente uomo anche nell'apparenza e parliate da uomo, come appunto avveniva a Proteo.

Verum, ubi nulla fugam reperit fallacia, victus
In sese redit, atque hominis tandem ore loquutus.

Lasciamo i poeti e le favole, riprese il giovane. Torno a dirvelo: non sono per disdirvi cosa che vi piaccia: perciò non ricuso le conferenze da voi proposte, benchè tema non siate per perdere il tempo. Finora, ve l'assicuro, non mi sento affatto convertito. — Non monta punto: ciò che non è, spero in Dio e nella vostra sincerità, sarà e presto. — E qui, appuntata l'ora pel dì seguente, ed auguratasi la buona notte, si separarono.

---

(1) Virg. *Georgic.* l. IV

DIALOGO II.

Venuto l'altro dì, secondo ch'erano rimasi in concordia, il giovane all'ora posta fu in casa dell'amico. Questi, accoltolo con lieto aspetto, lo invitò a sedere. Indi gli offrì qualcuna delle bevandette matutine, che l'altro ricusò, e si trattenero alcun poco a discorrere del tè col latte e del caffè e della cioccolata. L'interrogò quindi intorno alla sua sanità, ed in particolare se più soffrisse di certi dolori di capo, da' quali prima era sovente molestato; e udito che non più, atteggiando le labbra al sorriso: ma non potrebbe egli essere che vi dolesse ora il capo, tuttochè non vi dolga? Maravigliò alla prima il giovane della strana domanda; ma dopo un momento avvedutosi ove l'altro mirava, sorridendo anch'esso, rispose ... Ma qui, per cessare il tedio di replicare: *quegli disse, l'altro rispose*, sarà bene che io ceda al tutto la parola al mio giovane (*G*) ed al suo amico (*A*), e mi stia cheto e contento dell'umile ufficio di manuale copiatore degli altrui detti.

G. Veggo che già venite alle strette e v'accingete a farmi divenire o ritornar uomo, secondochè dicevate iersera. Ma ciò vi pare cosa sperabile?

A. E perchè no? Orazio in vero non lo sperava di un poeta pazzo, noioso e vanaglorioso, nè pure se, mentre declama sublimi versi, caduto in un pozzo o in una fossa, ne fosse tratto salvo da altri: *Nec si retractus erit iam, Fiet homo et ponet famosae mortis amorem*; e dà il non caritativo consiglio di lasciar perire il misero poeta, benchè chiedente soccorso: *Licet, succurrite, longum Clamet, io cives, non sit qui tollere curet* (1). Ma io ho di voi migliore opinione, nè punto approvo l'inumana sentenza di Orazio Flacco.

---

(1) Horat. *De arte poet.*

G. Credo veramente che voi siate assai più caritativo: ma non mi pare che abbiate scelta la via più opportuna per giungere al vostro intento: Voi cominciate, direi quasi, dal calunniarmi, supponendo che io possa dire delle scempiezze, alle quali non ho mai pur pensato. Chi mai pensa dolergli il capo, allorchè non gli duole? Può sì un filosofo dubitare dell'esistenza, come degli altri, corpi, così di ciò che chiama sua testa; ma non mai negherà di soffrire lo spiacevole sentimento che chiamasi dolor di capo, mentre afferma di provarlo, o se per giuoco il neghi colle parole o per imbarazzare l'orgoglio de' dogmatici, nol farà mai da senno e col cuore.

A. Ed io il credo con voi: e mi piace che voi pure confessiate: *non può una cosa essere ed insieme non essere*; o, in altro modo: *un predicato, il quale ripugna ad una cosa, non le compete, nè può competerle*: niuno può pensare: la luce è tenebrosa; e nè pure: Pietro è vivo e morto: sarebbe come dire: Pietro vivo è morto, ed applicare al soggetto, *Pietro vivo* il ripugnante predicato, *morto*. Così non direte: l'uomo è pecora: al soggetto uomo, cioè animal ragionevole, bipede, bimano e favellante, unireste l'attributo che significa un animale irrazionale, quadrupede, senza mani e senza favella. Ciò dovete accordare. È un primo passo: piccino, egli è vero, ma è un passo. Non siete fiamma nè acqua, avete donde poter esser preso.

G. Non veggo finora per qual parte possiate afferrarmi. Quando io con voi mi accordi in quella proposizione negativa e sterile, che mai potrete da essa concludere? Nulla, affatto nulla. Da quella conseguita, che se io esista, io esisto: e così di Dio: e così de' corpi o di qualunque altra cosa. Può dirsi ciò del centauro come del cavallo, della chimera come della capra, della sfinge come del leone. Partendo da quel principio, tanto avrò ragione di credere l'esistenza de' cavalli, delle capre, de' leoni, quanto quella dei centauri, della chimera, e della sfinge. E poi, se io volessi un pò burlarmi del vostro dogmatismo, vi domanderei: e perchè volete voi che io creda quella proposizione? me l'avete forse dimostrata? potete voi dimostrarla?

A. Innanzi tratto vi fo osservare, che la verità da voi appellata negativa non è tale se non per la forma, con cui suole enunciarsi, ma in realtà vuol dire: *L'essere esclude il non essere*, o, ch'è il medesimo, *finchè una cosa è, certamente essa è*. E ancora se dite: *non può non essere ciò che è*, congiungendo due negazioni, voi affermate; asserite che *debbe essere ciò che è*, benchè in questa forma non soglia proporsi, forse perchè potrebbe male interpretarsi, quasi quanto è fosse di assoluta necessità. L'altro assioma: *qualunque cosa o è o non è*, si enuncia positivamente, e dice in fondo lo stesso del primo principio che suole appellarsi di contraddizione. Così se dite. *Qualsivoglia contraddizione contiene una parte falsa*. Così l'altra: *Un oggetto è ciò che è, e non è un altro*. Intorno alla sterilità, sarò con voi nel pensare che da quella verità sola sola niun' altra proposizione reale o concreta, come quelle da voi accennate si deduca; ma pero è la guarentia d'ogni verità, come è, per così dire, la legge imposta ad ogni realtà possibile: imperocchè qual verità starebbe salda, se mentre l'uom sente che una cosa è vera, potesse o dovesse temere che la sia insieme non vera? Quale indagine non sarebbe vana? Ninna affermazione sarebbe possibile, nemmeno quella del dubbio.

G. Sia pure. Senza essere profeta, ancor io avrei potuto dire ad Ulisse: O *Laertiade, quidquid dicam aut erit aut non*: come Orazio fa dirgli da Tiresia (1), per burlarsi, credo, degl'indovini e degli oracoli. Ma che dedurre da quella bella proposizione?

A. Intorno alla sterilità delle verità primitive della ragione diremo più avanti. Adesso vengo alle vostre interrogazioni intorno al dimostrar quell'assioma. A ciò facilmente rispondo. Se parlate di dimostrazione in senso stretto, quali sono principalmente le dimostrazioni matematiche, checchè altri si abbia detto, io confesso che non so darvela:

---

(1) *Serm*. L. II. *Serm*. V.

nè mi pare che possa darsi: poichè ove troveremo un principio che non supponga questo? Ove un principio più luminoso, o universale, o necessario di questo: *l'essere esclude il non essere?* il quale in vero non è che la definizione nominale o la dichiarazione dell'idea essere e del suo segno; dacchè il verbo *essere* dice la negazione del non-essere, come il *non-essere* è la negazione dell'essere: o qual è nozione più semplice di quella dell'essere? Per vedere il sole, ricorreremo alle candele? Nè pure alla luce vivissima del bastoncello di calce su cui dardeggi la fiamma della lampada di Newman, o al nastro di foco guizzante fra due carboncelli aggiunti ai poli d'una potente pila voltiana. Ed a qual pro? *In tutto è orbo chi non vede il Sole* (1). Si può provare che quella verità da noi naturalmente si suppone certa in qualsivoglia nostro giudizio; ch'è condizione, come dicono, *sine qua non* di ogni affermazione; ma ciò non è dimostrarne la verità. Ma se non possiamo dimostrarla con sillogismi nè con calcoli, possiamo in qualche modo mostrarla ossia farla apparire sempre più chiara all'intelletto, non già illuminandola con altra luce, ma rimovendo qualche leggiera nuvoletta, che a sorte la offuscasse. E ciò mi confido aver fatto, dichiarando che in sostanza quella legge di ogni intelligenza dice: *L'essere esclude il non essere*: o più apertamente: *Ciò che è, è*. Allorchè dico: una tal cosa esiste, se poi aggiunga esser falso che quella non esiste, non dico già due cose, ma sola una in due modi. Di fatto provatevi a pensare, senza vocaboli, a quelle due proposizioni: troverete che non pensate a due cose poco o molto diverse, ma bensì ad una sola. E questa esperienza mi pare acconcia a scuoprire l'identità delle proposizioni enunciate con diverse voci. Comunque si enuncii quell'assioma, o si chiami di identità o di contradizione, in esso altro non è se non l'idea di essere affermata di sestessa, come allorquando diciamo: un uomo è un uomo: ciò ch'è bianco, è

(1) Petrarca *Trionfi*.

bianco: ciò ch'è bianco, non può a un tempo esser nero, intendendo per nero l'esclusione e l'opposto del bianco: ciò ch'è vuoto, è vuoto: ciò ch'è vuoto non può insieme esser pieno, intendendo per pieno l'esclusione del vacuo. *Il vuoto non è pieno*, è nella proposizione: il vuoto è vuoto. Ogni idea conviene con se stessa (se pure è lecito così favellare) ed è ciò che è, sia l'oggetto reale o ideale. Il cavallo è cavallo. Il centauro è centauro. Dire ciò, non è più, a mio parere, che dire senza più: cavallo: centauro. Allorchè dite *centauro* supponete in questo essere immaginario, cioè nella sua idea, ciò che costituisce il centauro ossia la sua idea. Altrimenti nulla direste proferendo quella voce, nè avreste quella idea, e così niun altra, nè allora potreste discorrere, nè alcuna cosa affermare o negare nè di alcuna dubitare. Ora se abbiamo dritto di dire: il centauro è centauro, non l'avremo di affermare: *ciò ch'è vero, è vero: la verità è verità?* Le idee distinte disconvengono fra loro: una non è l'altra: ma che vuol dire una idea la quale disconvien da sestessa? sono parole senza alcun senso. Così la proposizione: qualche cosa può essere e non essere, non ha senso alcuno: sono voci senza più. Provatevi a pensarla senza parole: non vi verrà fatto più che d'immaginare un circolo quadrato. Niuno concepisce quella proposizione, nulla più di un circolo quadrato, e perciò niuno seriamente l'afferma o può dubitare della sua verità, o tenerla per probabile o anche solo per possibile. Forse potevano i filosofi risparmiarsi di pur mentovare o negare quella inconcepibile assurdità, e dire senz'altro. *L'essere esclude il non essere*: o pure: *Il vero è vero*, ch'è come dire $a = a$. Ma se invece dite $a - a$, che mai dite? zero, cioè nulla. Se altri dica: io ho nella borsa scudi 10-10, vuol dire che niuno scudo è nella sua borsa; nè possiamo concepire ciò che costui dice se non negativamente, cioè pensando non essere nella borsa di lui nè pure uno scudo: ma pensare che ci sieno 10 scudi e non ce ne sia alcuno, oh questo no: non è dato delirare a tal segno nè a me, nè a voi, nè ad alcuno. L'essere congiunto al non-essere

è nulla: e chi può dire in suo cuore: il nulla può esistere? Il nulla non è più visibile all'occhio dell'intelletto che a quello pel corpo. Il *vero* è l'opposto del *falso*, come il *falso* è l'opposto del *vero*. L'*ente* è l'opposto del *non-ente* (del *niente*), e il *niente* dell'ente o dell'*esistente*. E siccome il vero è ciò che è, ed il falso ciò che non è, possiam dire: il *vero* è l'opposto di *ciò che non è*; il *falso* è l'opposto di *ciò che è*. *Affermare* equivale a non negare nè lasciare o chiamare in dubbio; *negare* è il contraddittorio di affermare: si distruggono mutuamente, come *a* e - *a*. Queste sono piuttosto definizioni nominali e dichiarazioni, che teoremi, di cui possa cercarsi la dimostrazione. Affermare e negare insieme una cosa è dir niente; è dire ciò non si pensa nè può pensarsi. Se lo stolto, cui sarebbe spediente che Iddio non fosse, dice in suo cuore: non v'è Dio, nella sua empia insipienza dice pur qualche cosa. Se alcuni selvaggi dell'Australia sono rozzi a segno da pensare che ci sia stato l'onnipossente Facitore del cielo e della terra, da essi appellato Motogon; ma che poi in estrema vecchiezza abbia dovuto, come noi, per morte finir gli anni, noi, compassionando tanta ignoranza, non diciamo peraltro che quelli niun concetto si abbiano in mente, o che nè essi nè altri intendano ciò che coloro dicono. Ma se taluno affermi e nieghi ad un tempo l'esistenza di Dio, senza dare a qualche vocabolo un doppio senso, costui non so ciò che si dica; e solo può la sua proposizione scusarsi da falsità, osservando, ciò che non ha senso e nulla dice, non essere, a parlar propriamente, nè vero, nè falso, nè discorso, ma senza più suono vano di voci, somigliante a quello che esce dal rostro di un pappagallo, mentre ripete alcuni nostri vocaboli, i quali insieme congiunti non formano senso alcuno. Ma veggo che l'amor del vero mi ha tratto ad annoiarvi colle mie troppe parole e colle mie ripetizioni.

G. Basta così: è forse troppo avete detto intorno ad una dottrina, la quale mai non ho difeso, e che voi in qualche modo confessate, che forse era meglio se i filosofi nè pure ne avesser parlato, tanto più che non veggo qual

cosa possa dedursi dalla dottrina. contraria Ma non tutti quei che chiamate assiomi splendono di quella luce, che vantate in quei primi, i qnali poi nulla dicono o pressochè nulla.

A. Convien fare qualche distinzione fra i così detti assiomi, o comuni concetti o verità primitive di ragione, le quali sono a tutti certissime. Alcune, che diremo matematiche e si possono ancora chiamare identiche, con un piccolo attendere che si faccia, le vediamo ridursi di fatto al principio di identità: *Ciò che è, è*; o a quest'altro: *Una cosa è ciò che è, e non altro*; nè fanno più che ripetere con diverse voci una stessa cosa. Sono ad ogni intelletto evidenti per se stesse; splendono di luce propria, non aliena. I principii d'identità o di contradizione non possono dar loro maggior certezza: ma analizzandole e spiegando i vocaboli, si fa chiaramente vedere, che a quelli riduconsi e sono casi particolari di quelli; e ciò li giustifica e dà ragione della loro evidenza.

Esempigrazia se io dica: *il niente non fa alcuna cosa*, ovvero (ed è il medesimo): *delle cose le quali non sono niuna può essere l'operazione*, non dico in fondo se non che il niente è niente. Con questa voce intendiamo il *non-ente*, ciò che assolutamente non è, nè è sostanza nè forza nè principio di azioni nè altro; ond'è che se alcuna cosa facesse, o da lui procedesse alcuna operazione, il niente non sarebbe niente. Allorchè dico: *ciò che sente* (o ciò che pensa, o ciò che vuole) *esiste*, non dico punto di più. Se altri dice: *L'oggetto del pensiero è l'essere*, dice senza più che la mente non può pensare se non a ciò che è, o sia la sua esistenza reale o immaginaria o ideale; nè può avere ad oggetto del pensiero il non-essere, cioè il nulla: pensare il nulla è non pensare: nè si può pensare e insieme non pensare.

Dante (1) dice che i beati veggono in Dio i futuri contingenti, come le terrene menti veggono *Non capere in*

(1) *Parad.* XVII.

triangolo due ottusi, cioè esser verità per se nota: *non potere essere nel triangolo due angoli ottusi*. In vero, immaginate sopra una linea o base due linee formanti con quella due angoli ottusi, cioè divergenti fra loro: vedete chiaro che mai non verranno a contatto per chiudere il triangolo. Per far questo saria duopo che le linee, le quali fra loro si allontanano, insieme si avvicinassero. *Le quantità uguali ad una medesima quantità sono uguali infra se*. Se a è $= b$, e $b = c$, sarà necessariamente $a = c$. La quantità c è la stessa della quantità b e perciò della quantità a, ch'è la stessa di b: onde dire $a = c$, in questo caso, è quanto dire $a = a$ Può sembrare che dica qualche cosa di più chi gravemente sillogizza: $7 + 3 = 10$; ma $6 + 4 = 10$; dunque $7 + 3 = 6 + 4$. Ma se tuttociò si pensi senza parole e senza cifre numeriche (es. gr. immaginando sette puntini in luogo del numero sette ec.), altro non si penserà che $10 = 10$.

Se a quantità uguali si aggiungono quantità uguali, restano uguali. Se $a = b$, anche $a + c = b + c$. Essendo medesimezza fra le quantità a e b, tanto è dire $a + c = b + c$ quanto $a + c = a + c$. Così: *se da uguali quantità si tolgano quantità uguali, resteranno uguali*. Queste proposizioni godono della maggiore evidenza possibile: dacchè i giudizii ad esse contradittorii nè pure posson pensarsi, e se fossero possibili, sarebbero eziandio pensabili. Lo stesso è da dire della proposizione: *Il tutto è uguale alle sue parti prese insieme*. L'idea che abbiamo di un *tutto* e che esterniamo con quella voce, è di un certo numero di parti fra loro congiunte o in se o dalla nostra mente. Una città murata è un tutto composto senza più dalle mura, e da quanto da esse è racchiuso, case, chiese, strade, piazze, giardini ec. Il genere umano è un tutto composto senza più da tutti gl'individui della nostra specie. Un tutto è per noi la collezione di tutte le parti, o la somma delle parti prese insieme. Così il numero dieci è un tutto, che consta di dieci unità, ed è uguale a dieci unità. Così: *ogni tutto è maggiore di una sua parte*: ossia: *una parte è minore del tutto di cui è parte*. Provatevi a pensare ad una parte maggiore del

tutto di cui è parte. Concepite voi tal cosa? Certamente no. Forse io dirò colla bocca: può esserci una parte (della casa, della città ecc.) maggiore del suo tutto: posso dirlo, come può dirlo un bene addestrato pappagallo, ma pensarlo e concepirlo, non mai. Essere il tutto *a* uguale alle parti *b* e *c*, è lo stesso che esser maggiore del solo *b:* poichè *c* non è zero, nel qual caso non sarebbe parte di un tutto. Se talora si è detto con felice ed applaudito ardimento che una certa parte era maggiore di un tutto, non in senso matematico ma piuttosto morale, ciò non distrugge l'universalità dell'assinma. Un individuo può esser per senno maggiore di tutto il suo popolo, ma questo popolo, considerato come un tutto composto, a dir poco, di mille individui, sarà maggior di quell'uno, che ne è la millesima parte.

G. Ma intanto il senno o l'intelletto di quell'uno, maggiore del senno o dell'intelletto del popolo, è una parte millesima o centomillesima del tutto, maggiore di esso, benchè tal parte entri in questo tutto. Unito quell'uno col suo popolo a trattar di un affare, si prenderà per avventura una pessima risoluzione, perchè egli non riuscirà a trarre gli altri nel suo retto sentire, o forse intimidito e sfiduciato nè pure oserà difenderlo. Solo esso, piccolissima parte di quel tutto, avrebbe preso una ottima risoluzione.

A. Mio caro, il senno degli uomini non si somma nè si congiunge a formare un tutto, come i numeri o come le grandezze geometriche o come le masse materiali. Se si trattasse di somma, egli è chiaro che il molto senno di uno congiunto a quello, benchè scarsissimo, degli altri darebbe un tutto maggiore di quella parte. Volesse Dio che nelle adunanze alquanto numerose il senno, quale egli sia, di tutti si sommasse, talchè al buon giudizio de'pochi sapienti congiungendosi quel poco di naturale buon senso che mai non manca al gran numero de'poco saggi, se ne formasse una gran massa di sapienza, come avviene allorchè ad alcuni pietroni si congiungano de'sassolini, e de'sassolinetti con gran copia di arena. Ma la cosa non va così. Sovente il senno de'pochi non vale a vincere l'insipienza de'molti, e allora non v'ha

Digitized by Google

congiunzione e somma, ma disgiunzione e sottrazione; e siccome nelle assemblee deliberanti i voti si contano e non si pesano, così non è raro che si prendano cattive risoluzioni, o le buone non si accettino che per metà. Ma credo che sarete sazio di quest'arida discussione intorno all'identità.

G. Ciò è il vero. Mi par un secolo, che usciamo del gineprajo di queste astratte discussioni. Ma non voglio tacervi un pensiero che pur or mi giunge; ed è che al vostro assioma delle parti uguali al tutto contradice tutta la chimica. L'acqua, insegnano i chimici, è composta di ossigene e di idrogene uniti in certe determinate proporzioni. Prendete ossigene ed idrogene in quelle proporzioni, e mescolateli insieme, quanto vi piace: avrete un miscuglio aereo, chiamato aria tonante, pel detonare che fa all'avvicinarsi di una fiammella o allo scoccare di una scintilluzza elettrica. Questo miscuglio aereo è tutt'altro che acqua: provate un poco con esso a dissetarvi, a lavare, a fare una sola delle innumerabili cose, che facciamo con l'acqua: e l'acqua in istato di fluido elastico differisce pure totalmente dal gas tonante, non ha le proprietà di quello, e ne ha delle molto differenti, in particolare quella di divenire per abbassamento di temperatura acqua liquida e ancora gelo. Così c'insegnano i chimici che l'ammoniaca è composta di tre volumi d'idrogene e di uno di azoto o nitrogene: eppure se prendete insieme tali volumi di questi gas, il vostro naso non vi dirà, che abbiate fatto dell'ammoniaca. E le sostanze organizzate sono esse uguali alla somma del carbonio, dell'ossigene, dell'idrogene, dell'azoto e degli altri elementi, di cui constano? sarebbe savio in vero chi affidato al vostro assioma, volesse nutrirsi con questi principii indecomposti, in luogo di carne, di pesce, o di frutta. Così dite di tutti i composti della chimica, la quale sembra sottrarsi al vostro assioma.

A. Ben dite, sembra: poichè al primo sguardo può così parere: ma chi un poco sottilmente rimiri, facilmente si avvede che ciò non è. In primo luogo i chimici so-

gliono parlare soltanto della materia pesante, e pretermettono la imponderabile, della quale peraltro i fatti indicano la esistenza e la quale assai probabilmente cresce o cala, allorchè due corpi si uniscono a formare un composto. Se un giorno la chimica potrà calcolare ne' corpi la quantità relativa di questa, essa prenderà nuovo aspetto ed acquisterà maggior precisione nelle sue conseguenze. In secondo luogo dirò che l'acqua è uguale ai due gas, da' quali fu generata, uguale cioè in quantità di ponderabil materia, in massa, o in peso, benchè sia dissimile e mostri caratteri e proprietà assai differenti. Così una casa è uguale in peso, in massa, in quantità di materia, alla somma de' materiali (pietre, mattoni, calce, legnami o altro) co' quali è fabbricata o dee fabbricarsi, o de' quali era formata prima che un tremuoto la distruggesse: ma questi non somigliano la casa, non sono identici ad essa, nè servono agli usi, cui serve o servirà o serviva la casa. Uguaglianza non è sinonimo di medesimezza. Allorchè il geometra insegna, un triangolo essere uguale ad un rettangolo avente la stessa base di quello e la metà della sua altezza, vuol dire senza più che le aree sono uguali, non già che il triangolo sia identico al rettangolo, che ha quattro angoli retti. Avvertite in terzo luogo che ad un composto chimico binario (acqua, ammoniaca o altro) non abbisognano se non due sostanze, ma non bastano due cose: fa di mestieri che le due sostanze sieno state unite e sieno ritenute in combinazione dalla forza, che dicesi affinità chimica, la quale viene ad atto, nei miscugli aerei da voi mentovati, allora soltanto che questi si tramutano in acqua o in ammoniaca. Ora lo stato di combinazione, quantunque non sia sostanza, è pur cosa da valutarsi. Per ottener l'acqua sono necessarie tre cose, l'ossigene, l'idrogene (queste due sono nel miscuglio, chiamato aria tonante) e in terzo luogo l'attrazion chimica, attuata e ritenente que' due in combinazione. Immaginate due gemelli quanto più esser può similissimi tra loro: ma sia in uno qualche virtù o qualche abilità, che manchi all'altro o sia in esso in grado assai minore: benchè le virtù e le abilità non sieno sostanze,

Digitized by Google

non può dirsi che in questo sia tutto ciò che è nell'altro. Mi pare d'aver soddisfatto alla vostra difficoltà. Nondimeno mi piace aggiungere che in quel principio: il tutto è uguale alle sue parti *prese insieme*, queste ultime parole bisogna bene intenderle e bene applicarle. Molte lettere dell' abbiccì non sono identiche alle parole ed alle proposizioni, nè sono in atto parti di quelle, se non sieno debitamente disposte fra loro. Prendete tutte le lettere di una terzina di Dante, e ponetele una accanto all'altra, prima gli A, indi i B e così di seguito secondo l' ordine alfabetico; benchè le parti, ossia le lettere, sieno uguali in numero e in qualità a quelle della terzina, mancando l' ordine ad esse dato dal poeta, non avrete nè la terzina, nè il sentimento, nè i versi, nè le parole. Qualora trattasi di un tutto formato dal nostro spirito, come quando diciamo: tutti i cani, tutta la specie de' gatti, tutta la classe degli uccelli ecc., allora basta che noi congiungiamo gl'individui con una idea generale espressa da una parola. Ma allorchè si favella di composti chimici, è ragionevole che la frase: *prese insieme* s'intenda: *unite chimicamente* ossia unite da forza chimica: i componenti dell' acqua chimicamente uniti sono tanto uguali all' acqua, che sono appunto essa acqua. Così un corpo organizzato è un tutto; ma le sue parti non sono in più stretto senso uguali a quel tutto, nè sono propriamente parlando *prese insieme*, ove sieno una dall'altra separate, comechè sieno ravvicinate ed in contatto, e nè pure se vengano congiunte, ma in modo affatto diverso dal conveniente e formanti piuttosto un mostro senza nome che non un animale o una pianta. Così se parlisi de' composti, i quali sono uni in virtù dell' ordine o simmetria delle parti come un tempio o un palazzo, o in virtù dell'ordine morale, come un esercito, una repubblica, una monarchia: in questi, oltre le parti, è duopo di quelle relazioni o di quei vincoli, che nel debito modo le congiungano o le unifichino. Un volgo ammassato alla rinfusa e corrente alle armi senza disciplina, potrà in numero essere uguale ad una legione dell' antica Roma, o alla falange macedonica, ma non sarà identico, e invano ne aspetteremo gli stessi effetti, come

un ammasso di travertini e di altri materiali non è lo stesso della cupola di S. Pietro o del Coloseo. I materiali sono in massa uguali all'edifizio, ma non sono l' edifizio, finchè non sieno debitamente disposti e congiunti.

G. Non mi è dispiaciuto questo vostro parlare. Ma intanto la nostra questione non è avanzata di un passo, nè mai di un passo avanzerà, finchè ci perderemo in discorrere di proposizioni astratte, di verità, se volete, ma ipotetiche e non reali. Io non m' impiccio d' identità e di principio di contradizione. La mia professione di fede o, se volete, la mia eresia, è questa. La scienza umana nulla ci dà che sia assolutamente certo: e siccome il sapiente dee fuggire l' errore; così è suo dovere sospendere in ogni questione il suo giudizio, per non porsi a pericolo di asserire il falso, come avviene continuamente al volgo ed a molti cui dona il volgo i titoli di saggi e di filosofi. Ma allorchè dico, la scienza umana nulla avere di certo, io parlo di verità reali e concrete, non già di coteste vane astrattezze, le quali non partoriscono la certezza, anzi nè pur la possibilità di alcuna cosa reale.

A. Veramente io aveva alcune altre cose da dire in favore di questi poveri assiomi, e voleva aggiungerne e giustificarne alcuni altri, a' quali non potrete dare la taccia di sterilità e d'inutilità. Ma posso differire; ed intanto, dacchè così vi piace e, a dir vero, piace anche a me, venir subito a qualche cosa di reale o concreto.

E in primo luogo meco medesimo mi consolo e più con voi al vedere che qualche cosa di reale avete voi già confessato di ammettere, ci abbiate o no posto mente.

G. Io? e come? e quando?

A. Non dicevate pur' ora che il sapiente dee fuggire l' errore, ch' è prudenza il sospendere il giudizio e non affermare nè negare per non porsi a rischio di errare? E ciò diceste mostrando piena convinzione e non punto dubitando della verità e della giustezza di queste massime. Di più, allorchè ciò affermaste, ed aggiungeste niuna certezza, a parer vostro, possedere l' umana scienza rispetto alle ve-

rità reali o di fatto, voi sapevate ciò che intendevate con quelle parole: voi dunque pensavate e sapevate di pensare. Così quando avete fatto delle osservazioni o proposto dei dubbii intorno agli assiomi, e allora che avete assentito almeno a qualcuna delle cose che io affermava, e allora che diceste scempiezza il negarsi il dolor del capo da chi attualmente lo prova, e che un filosofo, di qualsivoglia scuola, mai non negherà seriamente di soffrire una sensazion dolorosa, mentre confessa di sentirla, ossia che non può sostenersi una cosa essere ad un tempo e non essere. Non mi avete confessato con tutto ciò, che voi pensate, e che siete ben certo almeno dell'esistenza de' vostri pensieri? Se chiamiamo in ampio senso pensiero quanto riceviamo o troviamo nella nostra mente, al pensiero appartengono eziandio gli atti della volontà, le sensazioni ecc. E in vero, almeno allora che poniamo attenzione alle nostre volizioni e diciamo: io voglio; o riflettendoci sopra le nostre sensazioni affermiamo: io sento, allora certamente le volizioni e le sensazioni pensate sono pensieri. Ma quando non vogliansi appellare pensieri, sono almeno sensazioni e volizioni: ora voi mi dite col fatto che volete e liberamente volete. Quando iersera acconsentiste al mio invito di venire a trattar meco di proposito intorno alle vostre opinioni, e quando questa mane siete stato qui all'ora posta, è certo che la natural vostra gentilezza ha mosso la volontà, ma sicuramente non v'ha imposto necessità, nè coazione: avete voluto, e liberamente voluto. Così avete voluto assidervi in seguito del mio invito; ch'io non vi ho mica gittato di peso in quella sedia. Così porgete liberamente attenzione alle mie parole; benchè per avventura non ne speriate gran vantaggio, e liberamente rispondete ciò che volete. E poichè replicate a proposito alle mie parole, egli è manifesto che le ascoltate e le intendete, ossia avete delle sensazioni e de' pensieri propriamente detti. E i dolori di capo, di cui parlavate, non erano sensazioni reali? Ed avremmo noi potuto discorrere del tè col latte, del caffè e della cioccolata, se mai non ne avessimo avuto le sensazioni e non ne conservassimo la memoria?

G. A che pro tutto questo? Se vi ho lasciato dire senza interrompervi, ciò è stato più che per altro per non ismentire quella gentilezza che così gentilmente mi attribuite. Sia pure come voi dite: ma che fanno a me le sensazioni e i pensieri ed ancora le volizioni? Sono queste per avventura sostanze? Non sono se non fenomeni o apparenze. Vi siete mai imbattuto in un filosofo, che vi negasse le apparenze? Non credo.

A. Nè io il credo più di voi. Ma non penso essere soltanto apparenze o i nostri pensieri o le sensazioni da noi conosciute e sentite. Queste sono reali e realissime, allora eziandio che non esiste ciò che a noi sembra produrlo, come avviene ne' sogni. Così reali e realissimi sono i nostri pensieri, anche mentre pensiamo a cosa non esistente, come a cagion di esempio alla chimera o alla famosa *pietra filosofica*; nè meno è certo che io giudichi allorquando asserisco il falso che quando pronunzio la più evidente ed incontrastabile verità. Qual cosa poi più reale della volizione, nella quale siamo certamente attivi e mostriamo la nostra energia ed il nostro potere? E poi, non avete voi stesso in questa nostra conversazione riconosciuto e più volte l' esistenza di una cosa reale ed avuta da voi per certissima e per voi di somma importanza?

G. Abbiate la bontà di manifestarmela.

A. La vostra propria esistenza. Mi avete assai chiaro manifestato che voi sentite e pensate e che sapete e conoscete di sentire e di pensare: ciò ch' equivale a dire: io esisto, e so che esisto in questo stato di pensante e senziente. Quì non è nulla da aggiungere, ma solo da togliere per dire senza più: io esisto, e so di esistere. Poniamo che dubitiate seriamente se vi sia o no altra cosa, cielo o terra, spiriti o corpi, dubitate per ciò ancora del vostro esistere? Certamente no: anzi per ciò medesimo mostrate ed attestate di crederlo; perchè se dubitate o negate, voi pensate ed esistete. Nelle altre indagini filosofiche può taluno dubitare e temere d' ingannarsi: in questa non così: dacchè chi dubita, o teme, o s' inganna, esiste; e chi non esi-

ste, cioè il nulla, non può dubitare, nè ingannarsi nè essere da altri ingannato. Il nulla niente fa, niente riceve, niente ha, niente può: altrimenti non è nulla, ma qualche cosa. Uno scettico che affermi il suo dubbio intorno a questo punto, contradice a sestesso, ed il suo dire non ha alcun senso: è un $a - a = o$. Chi dice: io dubito di tutto, afferma il fatto del suo pensiero, e della presenza di esso; afferma necessariamente la conoscenza del dubbio, e in essa quella del dubitante: egli stesso riconosce la veracità della coscienza. Chi disse: *questa sola cosa io so, che nulla so*, se non eccettuava la sua esistenza, cadeva in brutta contradizione. Così pure chi diceva: *nè questo pure io so, che non so nulla*, affermava, o mi pare, il suo dubbio intorno alla sua compiuta ignoranza. La nozione stessa del dubbio, e le condizioni necessarie di esso, vi mostrano come l'enunciazione del più esteso scetticismo, confermi la certezza del nostro pensiero e della nostra esistenza. Voi potete forse dubitare, se altre nozioni, che sono nella vostra mente, rispondano ad oggetti reali, perchè potete dubitare se vi abbia una necessaria dipendenza fra l'idea, ch'è in voi e l'oggetto fuor di voi; ma allorquando si tratta di voi solo e del vostro pensiero presente, tutto è in voi, il pensiero e l'oggetto pensato, e la separazione è al tutto impossibile. Dunque voi siete al tutto sicuro che pensate e perciò che esistete. L'esistenza di voi stesso la trovate in quella di qualunque vostra sensazione: è verità di coscienza, prima ed immediata, come quella delle nostre modificazioni a noi note per intimo sentimento. In ciascuna sensazione avvertita, in ciascun pensiere e raziocinio noi supponiamo il fatto primitivo della propria esistenza. La coscienza che abbiamo della nostra esistenza e di quanto proviamo in noi, è la prima sorgente e la base di ogni altra verità a noi nota e di ogni scienza umana. Se affermiamo un assioma, affermiamo insieme essere noi pensanti e capaci di conoscere qualche verità. L'*io*, ossia l'esser pensante il quale conosce sestesso, non può dubitare della sua esistenza nè della realtà de' suoi atti. La nostra esistenza

non è, come gli assiomi propriamente detti, una verità *a priori*, una verità eterna, una proposizione necessaria, di cui si vede la necessità nella convenienza immediata de' termini, ma è per ciascuno di noi una prima verità *a posteriori*, una verità di fatto data immediatamente dall' esperienza, non meno a noi certa di qualunque assioma. Può taluno non aver mai detto esplicitamente: io esisto, ma ogni sua sensazione glielo ha insegnato, e se voi lo avvertite di ciò, nulla gl' insegnate di nuovo, e lo ha detto egli stesso le mille volte, benchè implicitamente, dicendo: io ho fame; ho sete; sento freddo, caldo ec. Osservate ancora come allorquando voi dite: sento caldo, ancora dite implicitamente non sento freddo, nè queste due asserzioni indicano due fatti, distinti: ciò illustrerebbe, ove fosse bisogno, le cose dette.

Voi sicuramente volete ora una or altra cosa: ma è gran differenza tra volere e volere. Talora soltanto desiderate, es. gr. liberarvi da una malattia, e in questo caso sentite voi stesso non solo come esser pensante, ma eziandio come capace di volontà o di desiderii. Altre volte volete efficacemente, come allorchè avete voluto assidervi e allorchè vorrete sorgere da quella sedia; e in questi casi volere è cagionare qualche cosa: così volendo voi fate uno sforzo, da cui conseguita una sensazione muscolare, (ossia concomitante la contrazion volontaria de' muscoli), reale certamente e sentita anche da chi vuol dubitare dell'esistenza de' muscoli. La coscienza vi attesta ciò esser prodotto dalla vostra volontà (benchè possiate ignorare come essa ciò produca): ora chi è egli mai colui che vuole e fa lo sforzo? siete certamente voi: voi lo sentite e naturalmente a voi lo attribuite: la volontà che qui è cagione non è che la volontà vostra: siete voi volente. In quest' atto vi trovate come pensante e volente non solo, ma ancora come cagione di qualche cosa, come operante.

G. Perdonate, se v' interrompo. Ciò che si chiama influenza delle volizioni sugli organi corporei non è che un fatto, conosciuto per esperienza, come tutte le altre operazioni della natura.

A. Ciò si è opposto, ed altri ha saviamente risposto, esservi non piccola differenza. Un fatto d' immediata esperienza interna non è conosciuto, come un fatto di esperienza esterna. Al presentarvisi di un oggetto o di un fenomeno esterno può, come testè dicevamo, in voi nascer dubbio intorno alla realtà dell' oggetto o della cagione esterna del fenomeno: ma allorchè percepite internamente l' atto o il potere di cui attribuite a voi medesimo l' esercizio, l' intimo sentimento non vi permette il dubbio: tal percezione o appercezione è immediata; non ha che se medesima per oggetto; essa è un sentimento originale, il quale serve di tipo ad ogni idea di forza esteriore, senza ch' essa abbia duopo di alcun tipo primitivo esteriore. Quì l'oggetto e l' idea sono sola una cosa. Dire che facciamo volontariamente uno sforzo, e dire che ciò conosciamo, mi pare che sia dire, se non affatto una medesima cosa, almeno due cose necessariamente congiunte. Comunque siasi, sempre è vero, che dicendo: io voglio pensare, voglio attendere ad una sensazioue ecc. voi affermate in un colla vostra esistenza, la vostra attività ed il potere di produrre qualche effetto, almeno interno. Voi non siete spettatore ozioso di ciò che si rappresenta nel vostro teatro interiore, ma siete a un tempo spettatore ed attore. Allorchè si tratta di oggetti esterni, noi dalla cognizione dell' effetto passiamo a quella della cagione, ma in noi la cagione, ossia la nostra forza, ci è nota immediatamente, e la coscienza della sua azione o dello sforzo, col quale produciamo l' atto, è la base della cognizion certa che abbiamo di esso atto, ch' è l' effetto.

G. Checchè sia di ciò, questi in fondo sono ragionamenti. Io penso o io sento; dunque esisto, o se più vi piace: io voglio; dunque esisto: così si dice comunemente, benchè voi abbiate sfuggito di pronunziare quel *dunque*. Ora questa è una argomentazione: nelle scuole la chiamato un entimema, o un sillogismo abbreviato: non abbreviato sarebbe: chi pensa e vuole, esiste; ma io penso e voglio; dunque io esisto. Ovvero: io penso; ma il nulla non può pensare; dunque io sono qualche cosa, ossia esisto. Ora

voi non mi avete provato la legittimità ed il valore del sillogismo o in generale dell'argomentazione; e posso io ben dubitare di ciò che sillogizzando la mente aggiunge ai primi dati dell'esperienza interna. Se poi è identità fra il *sento* o il *voglio* e l'*esisto*, quel *dunque* è al tutto ridevole ed il discorso è simile a quello di chi dice: io penso; dunque io penso: voglio; dunque voglio.

A. In primo luogo, non è punto da dispregiare il sillogismo, qualora le premesse sieno vere, e la conseguenza legittimamente dedotta; benchè la forma sillogistica non sia una verga magica atta a scuoprir tesori di verità occulte. Nel sillogismo la mente nulla aggiunge. La conseguenza inchiusa in una premessa, essa ce la scorge per l'indizio che ne dà l'altra premessa; la trae fuori e l'enuncia. Vorrei sentire qual cosa opporreste a qualcuna delle proposizioni le quali formano i due sillogismi da voi recati.

Ma tuttociò non fa al caso nostro. Allorchè percepisco che io penso e voglio, ossia che io sono un esistente, il quale pensa e vuole, questa è una nozion primitiva che non ha duopo di alcun sillogismo o di altra argomentazione. Allorchè dite: quel corpo è sferico: quel cavallo corre; già avete professato di credere che quella sfera esiste, o che esiste quel cavallo. Chi non ha mai pensato alla proposizione generale: *chi pensa e vuole, esiste*, vede quel vero primitivo individuale quanto lo vegga chicchesia; lo vede come cosa immediatamente conosciuta; la vede con una semplice inspezione dello spirito; la impara da ciò che sente in sestesso, da ciò di che ha chiara percezione, dall'interna esperienza. Non fa bisogno assumere un termine medio per congiungere i due termini della conclusione, e palesare il nesso tra l'attributo ed il soggetto, in che consiste l'artificio del sillogismo. Quel *dunque*, su cui insistete, non è punto necessario: e ve lo prova appunto l'averlo io potuto omettere, benchè abbia esposto e, se mal non m'avviso, con non minore chiarezza ed evidenza, quanto dichiarano quei che lo adoperano. Mentre dico: sento e il mio sentire mi palesa la mia esistenza, non fo pro-

priamente un formato ragionamento. Chi dice: io penso (o sento o voglio); dunque esisto, nella conclusione nulla affatto aggiunge; soltanto analizza; trae fuora l'esistenza che già aveva affermato affermandone il modo, dal quale adesso prescinde. Egli è come se dicesse: io sento e nel mio sentire è incluso il mio esistere. E come se altri dica: nell' atmosfera è l' acido carbonico; dunque in essa è il carbonio. È come se io vi dica: voi siete a parlar meco in questa camera; dunque la vostra testa è in questa camera.

La forma del sillogismo o dell' entimema può far pensare falsamente che la propria esistenza non sia una verità immediata. Essa è d' altra parte al tutto inutile, se per avventura non recasse un po' più di chiarezza a qualche mente più debole, e se non contisi per un vantaggio il prevenire l' insensata difficoltà, che per avventura chi non esiste sente, o che il nulla pensa e vuole. Del resto, dacchè la cosa è certa ed evidente, poco o nulla importa se il modo di esporla si dica argomento o no, entimema o altro. In ogni caso è certo che dal pensare si deduce l' esistere, dacchè chiunque pensa, certamente esiste; mentre non può dirsi per converso: chi esiste certamente pensa.

G. Ed a me eziandio par così. Ma checchè sia dell' argomentazione, del sillogismo e dell' entimema, mi viene in mente una piccola difficoltà. Voi non potreste dire nè pur mentalmente: *sento*, *penso*, *esisto*, senza parole, almeno interiormente pronunciate, alle quali date il senso che vi è stato insegnato: ond' è che la certezza, o la coscienza del vostro esistere, la qual traete da questo pensiero, vi viene dall' autorità di chi v' insegnò quelle parole; e senza questa istruzione, non avreste alcuna certezza del vostro pensare e del vostro esistere, nulla più che l'infimo de' bruti. Mi pare dunque che questa certezza si appoggi a base assai debole. È il colosso dai piedi di argilla.

A. Non vi accorderò così facilmente che l'uomo non possa concepire senza parola nè pure il suo pensare e il suo

esistere. Se vi credeste di argomentare, come dicono, *ad hominem*, supponendo questa dover essere la mia opinione, potrebbe essere che v' ingannaste. Ma fortunatamente non abbiamo bisogno di divagarci entrando in cotal questione. Fingete pure avervi io accordato, che niuna cosa affatto si possa pensare senza parola. Qual cosa concluderete da ciò? Che non è a me certissima tale esistenza, indipendentemente dall' autorità di chi mi ha insegnato a parlare? Non già. Al più quell' insegnamento mi avrebbe dato il potere di acquistare cotal certezza. Chi c'insegna a leggere ci dà il potere di acquistare quanto poi impariamo col mezzo della lettura: così dite a proporzione di chi ne insegna una lingua, esempigrazia la latina. Non perciò io dirò, che le verità, le quali credo di avere acquistate leggendo, le credo a chi m'insegnò a leggere, o a chi m'insegnò il latino, se le ho imparate da libri latini; benchè a' miei maestri debba riconoscenza per avermi somministrato il mezzo di acquistare quelle cognizioni.

G. Non vogliate credere che io abbia per certa quella opinione, la quale veggo non andarvi troppo a sangue. Ma siccome nulla mi appare assai chiaro, ho creduto potervi proporre questa difficoltà. Ma eccone un' altra più seria. Noi non sentiamo l' esistenza: non v'ha sensazione che si chiami esistenza: io almeno mai non la ho provata. Tal sensazione o sentimento mi sembra piuttosto cosa inverisimile ed assurda. Provo senza più le varie sensazioni, caldo, freddo, fame, sete, sapori, odori, dolore o altro: sento i pensieri e le volizioni: ma tuttociò non è l' *io*; non è sostanza. L' esistenza di questa è dunque non sentita, ma dedotta come conseguenza. E come la deduciamo? Non sapendo immaginare come le sensazioni e le idee possano esistere per se stesse, ci avvezziamo a supporre qualche cosa la quale le sostenga (substratum), ove esse sussistano, ossia una sostanza, un *sottostante*.

A. E non abbiamo ragione di ammettere questa sostanza o questo essere senziente e pensante. Volete che sia il nulla quello, il quale ha fame o sete, quello che sente

e pensa, e ancora vuole e fa sforzi da lui sentiti? Quell'*io*, di cui abbiamo il sentimento, identificato con quello di una forza libera, manifesta a se medesima per mezzo de' suoi atti? Non abbiamo qui duopo di avvezzarci nè di supporre; poichè immediatamente percepiamo vari attributi di uno stesso soggetto, e questo soggetto e non più, è indicato dalle voci metaforiche di *substratum*, sostegno o sostanza. È vero: non percepiamo la nostra esistenza senza alcuna modificazione (come non vediamo un fiore indeterminato ma questo o quel fiore, nè sentiamo un sapore in genere ma un determinato sapore); non percepiamo l'esistenza indeterminata: ma non è vero che percepiamo immediatamente le sole nostre modificazioni, e non l'*io* o la sostanza, e che questa la pensiamo dipoi, per nulla più che per dare a quelle un sostegno, affinchè si reggano in piedi e non cadano a terra. Non cominciamo dal sentire o pensare le cose astratte come caldo, freddo, fame o veramente pensiero, volontà, forza, cagione; ma cominciamo dall'individuale e dal concreto: io sento quel dolore o quell'odore o quel sapore, sento di pensare a questa o a quella cosa, di bramare la cessazione di un dolore, o di fare uno sforzo es. gr. a fine di spezzare un legno o di spiccare un salto. È assai strana supposizione e contraria all'intimo sentimento il far precedere l'astrazione alle individuali sensazioni e alla coscienza di esse. Abbiamo forse la nozione astratta dell'odore o ancora quella dell'odor delle rose prima di quella determinata ed individuale, la quale esterniamo dicendo: sento l'odore di questa o di queste rose? o abbiamo l'idea generale di volontà o di sforzo prima della coscienza individuale es. gr. di volere alzare un dato peso? Come anteriore nel tempo, così più agevole per noi a comprendersi è l'individuale ed il concreto, datoci immediatamente dalla coscienza, ossia dall'interna esperienza, che non il generale e l'astratto, in cui entra il lavoro del nostro spirito.

G. Odo che ora alcuni insegnano, senza la creazione, la esistenza individuale e subbiettiva essere un grande e

grave assurdo, e perciò i fatti della esistenza individuale doversi fermare sopra la verità della creazione, per fermare lo scibile sopra il vero anzichè sull' assurdo. Secondo questa dottrina, pare che a credere, e non da ciechi, alla nostra individuale esistenza, dobbiamo prima conoscere la creazione; nè questa è cosa assai facile e semplice. Voi sapete meglio di me, quanti filosofi neghino la creazione, ed altri la tengano non dimostrabile. Se così è, finchè non abbiate provato la creazione, dovrò sospendere il giudizio intorno alla mia esistenza, per non fondare lo scibile sopra l' assurdo.

A. Della creazione parleremo quanto prima: ma vi confesso che non saprei dimostrarla a chi non ammettesse l' esistenza degli esseri, che diciamo contingenti e nè pure del proprio *io*. Ora mi basta osservare che, senza la creazione, è veramente assurda ogni esistenza contingente; ma senza pensare alla creazione o senza conoscerla, l'uomo conosce e crede l' esistenza de' contingenti e non può non credere la sua propria. Coloro che negano la creazione, ammettono l'esistenza di molte cose; nè hanno torto: bensì hanno torto non ascendendo dall' opera all' Artefice. È assurda l' esistenza del pane senza l'opera dell' artefice: ma a conoscere il pane e crederne l' esistenza e comprarlo, non è duopo conoscere, nè pure imperfettamente, il panificio.

In conclusione, la è verità immediata di coscienza la nostra propria esistenza, nè per conoscerla fa di mestieri di altra verità soggettiva. Ciascuno può dire senza timore d' inganno: io sono un' esistente, *Che vive e sente e sè in sè rigira* (1): non solo sento e penso, ma mi ripiego sopra me stesso e dico: io sento: io penso: delle mie modificazioni e del mio esistere non possiedo sola la cognizione diretta, ma eziandio la riflessa, e questa mi dà il potere di astrarre e di ragionare: voglio e perciò sono attivo e volendo produco certi sforzi, che chiamo muscolari, certe modificazioni del

(1) Dante *Purgat.* XXV. 75.

mio *io*. La coscienza mi dice ancora, che ho l'arbitrio, il quale delibera e sceglie, che questo è mio, libero da ogni coazione e, almeno in molti casi, ancora esente da qualunque necessità, perchè io voglio talora ciò che io, lo sento, potrei non volere, e non voglio ciò che potrei volere, cioè godo della libertà d'indifferenza. E se voi dubitate di assai cose cui potreste credere con altri innumerabili, non è questa a voi una prova indubitabile, che non pure esistete, ma godete ancora della libertà dell'arbitrio, mercè la quale potete in moltissimi casi sospendere l'assenso a ciò che altri afferma o che voi medesimo vi sentite inclinato ad abbracciar come vero?

Mi pare dunque che abbiamo in noi stessi, e voi le troverete in voi nulla meno di me e degli altri, un certo numero di verità prime indubitate ed incrollabili, le quali possono servire di solida base all'edifizio delle nostre cognizioni. Avete ancora qualche cosa da opporre? O vedete voi pure esservi certe verità, delle quali l'aver dubbio non sarebbe prudenza e saviezza, ma piuttosto imprudenza e follia? Per negare gli assiomi immediatamente evidenti, bisogna uscire della ragione: ma per negare le verità di coscienza è duopo uscir di noi stessi.

G. Se lo volessi per vaghezza di disputare, potrei, io penso, trovar qualche cosa da opporre: e in vero non è proposizione così lucida e manifesta, che non possa essere combattuta da sottili e nodose impugnazioni, da cui a stento sappiano disvilupparsi coloro che in opera di dialettica si tengono andare per la maggiore. Ma se io mi son dato nelle braccia del dubbio, ciò, mi pare, non è stato per genio sofistico, ma per timore ed odio dell'errore e del falso, che poi equivale all'amore del vero. Veggo le cose da voi esposte essere serie e degne di attenta considerazione: perciò è conveniente che le vada meco medesimo meditando, anzichè andare in traccia di sottigliezze e di sofismi per impugnarle. Vi confesso peraltro che nulla ancor veggo in quell'ultima vostra proposizione, che sopra i pochi principii, intorno a cui ci siamo trattenuti, possa fondarsi un

solido edifizio di scienza e di cognizioni. Dagli assiomi di identità nulla posso concludere, nè pure la mia esistenza. E da questa, palesata non dal raziocinio, ma dalla coscienza e da alcuni modi di essa esistenza, qual cosa potrò trarre intorno al mondo esteriore, a tutti gli esseri da me distinti? A pena so o, più veramente, sento che io sono, ma non so ancora qual cosa io mi sia. Sono uno spirito? Sono un corpo? Sono un composto di corpo e di spirito? Come passerò dal soggettivo, e da un soggettivo così ristretto, all'oggettivo? Fra questo e quello è un abisso, come si dice: si è pensato di fare un ponte per valicar questo abisso. Ma si è fatto abbastanza solido? Ne dubito. Mi sono imbattuto in chi voleva condurmi per non so qual suo ponte; ma ricusai di seguirlo, perchè non mi pareva assai sicuro.

A. Sono molto contento che prendiate la cosa sul serio e vogliate applicarvici di proposito. Riguardo al non saper voi ancora qual cosa vi siate, vi prego a por mente che voi, come avete ora confessato, sentite voi stesso esistente: ora voi non sentite un essere in genere, o una quantità incognita non ancor determinata, un x: ma vi sentite un essere senziente, pensante e volente, cioè quel che noi sogliamo chiamare un'anima. Ciò che voi per iscienza conoscete, è dunque un'anima. Ora un essere dotato di tali proprietà, non inerte, non divisibile, nè avente le altre proprietà del corpo, si dice spirito. Il vostro *io* ossia la vostra anima è attiva, è sentita come una, e nulla vi dice che la sia divisibile. Per corpo intendiamo ciò che ci si mostra inerte, esteso, impenetrabile, divisibile e figurato. Niuna somiglianza è dunque tra l'essere, il quale sente e vuole, e quello che ci presenta questi fenomeni, perciò non è ragione alcuna per sospettare non sia per avventura la nostra anima della stessa natura de' corpi: meno strano sarebbe il pensare che appartengano ad una sostanze medesima il piombo e l'aria atmosferica. Prescindendo da ogni altra dimostrazione, sola l'analisi delle idee, le quali indichiamo colle voci *spirito* e *corpo*, ci porta a giudicare l'anima nostra spirito e non corpo. Parecchi fatti inesplicabili nella ipotesi che noi siamo puri

spiriti, non ismentiscono tal verità, ma ci conducono a credere ad un corpo congiunto alla nostra anima.

Ma al presente lasciamo ciò: e poichè vi veggo o bramoso di uscire o almeno curioso di sentire come si possa uscire dell'angustie dell'*io* e varcare l'abisso che lo separa dal *non-io* ossia da tuttociò ch'è distinto da esso, ecco: io mi vi offero, non come guida sicura, alla quale ben esperta del luogo si affida pienamente lo straniero, ma come compagno o ancora (mel permette il privilegio non invidiato dell'avanzata età) qual monitore che vi avverta a guardare quà e là, restando a voi il vedere ove porre il piede con sicurezza.

G. Ed io con riconoscenza vi accetto. Ma per oggi giudico che debba bastare il discusso fin qui, che ne ho abbastanza per andar ruminando tutto il dì e forse ancora la notte seguente. Se vi piace, riserbiamo a domani il continuare le nostre conferenze.

Così proposto dal giovane (il qual si sentiva un pò meno scettico che non si pensava al principiar del colloquio, ed acconsentito dall'amico, e passate fra loro altre poche parole, l'un dall'altro si furono accommiatati.

DIALOGO III.

Il dì seguente, in sullo scocco dell'ora fra loro posta, il giovane nostro entrò con volto più del suo solito serio e pensieroso nella camera dell'amico, e salutatolo cortesemente e da lui caramente risalutato, così cominciò.

G. Ciò ch'io vi diceva iermattina verso il terminar della nostra conferenza, si è avverato appuntino. Passai tutto il resto del dì ripensando meco le cose fra noi discusse; ed ancora nella scorsa notte mi tornavano alla mente e prime mi si sono presentate al destarmi. Ogni ora mi si faceva un anno, che mai venisse il tempo di rivedervi e rimetter la mano al nostro o più veramente al mio affare:

finalmente son qui. Ciò vi dice abbastanza come io sia restato soddisfatto della nostra conversazione di jeri. In vero non posso dirvi che mi abbiate insegnato grandi e nuove verità. Ciò che voi siete andato dichiarandomi, non vi dirò che io già nol credessi; ma adesso per avventura credo meglio di crederci, so meglio di saperlo, o certamente le mie idee sono più chiare, e mi sento meglio disposto a continuare le nostre indagini ed anche ad ammettere la certezza di qualche cosa fuori di me, se peraltro vi riuscirà dimostrarmela. Ma badate che il ponte, per cui vorrete farmi passare da me al *fuor di me*, sia ben solido; che non doveste, anzichè ajutar me al passaggio, precipitar voi medesimo nell'abisso del dubbio.

A. Spero che il ponte sarà abbastanza forte; e che io, quantunque *senex depontanus*, perchè ho valicato i miei sessant'anni, non dovrò cadere da esso nè con esso: nè vorrete voi esser meco così inumano, come que' giovani romani, i quali, per escludere i vecchi dal dar il voto ne' comizii, narra la fama, *Pontibus infirmos praecipitasse senes*, come scrisse, se non erro, Ovidio (1).

G. Io certamente non vi darò la spinta: basta che il ponte sia saldo. Finora io nè mel prometto nè al tutto dispero; ma la prudenza e la mia abitudine mi tengono, dirò così, in ponte. Ora io sono ad ascoltarvi.

A. Ed io al piacer vostro. Mi rifò indietro un passo con vostra licenza: bisognerà che abbiate la pazienza di ritornare per un poco agli assiomi, ai *primi veri che l'uom crede.*

G. A qual proposito? Volevate condurmi alla vasta ed incognita regione, che si chiama *fuor di me.* Cogli assiomi pretendete forse di fabbricare il famoso ponte? Non ci ho fiducia. Non sarà un ponte di pietra o di legno nè di metallo, ma piuttosto di fili di ragno. Sono io forse un ragno, che pensiate affidarmi a così debol sostegno.

---

(1) Fastor. V.

A. Non vi ho sicuramente per tale: ma mi confido che ancora voi tra non molto troverete il mio ponte esser costrutto non di filo di ragno ma di filo di ferro, nè avrete difficoltà di passarlo. Vi ricordate che jeri tra le prime verità, le quali si riducono al principio di contraddizione, io posi anche questa: *il nulla non fa alcuna cosa*; ossia: *delle cose che non sono niuna può essere l'operazione*?

G. Me ne ricordo bene: ed a queste proposizioni non trovo che apporre. Ma mi sembrano tanto fiacche da neppur reggere al peso di un ragnatello. Non veggo qual cosa speriate di trarne. La montagna partorì, e nacque un ridevole topolino (*ridiculus mus*): ora voi, mi pare, volete far nascere le montagne non da un topo, ma da un insetto.

A. Sospendete per un poco il giudizio, ciò che vi debb'essere più agevole che ad altri. Voi jermattina deste non so quante volte la nota di sterili agli assiomi, i quali io andava dichiarando. Ora voglio che dobbiate accordarmi, il rammentato assioma non essere punto sterile, almeno allorchè si trasformi in un altro. Avete mentovato gl'insetti; e certamente sapete quanti fra questi nel primo stato non altro mostrino di essere che sterili vermicelli, ma dopo la lor mirabile metamorfosi e trasformati in insetti perfetti e spesso alati, tutt'altro sono che sterili. Così certi vermi intestinali sembrano privi di sesso e della facoltà di generare, ma la acquistano trasformandosi dentro gl'intestini d'un animale divoratore del primo loro albergatore.

G. Sto a vedere se la sterile larva si trasformi in farfalla o in ape.

A. Le darete il nome che vi piacerà: ma si aggiusterà meglio il secondo a verità utile e mellifera, piuttosto che vaga ed appariscente. Ora senza più andare in parole, il principio in cui l'altro si trasforma è il notissimo: *non vi ha effetto senza cagione.*

G. Questa proposizione, se mal non veggo, è debol sostegno delle altre verità. Sarà assioma evidente e verità identica, se per effetto intendete ciò ch'è prodotto da altri: ma così intesa la proposizione, a qual'uso ella serve?

Resta a vedere se un oggetto o un avvenimento sia prodotto, o veramente nol sia e possa accadere dappersè, senza intervento di cagione ad esso esteriore.

A. Io, con molti savi filosofi, intendo per effetto quanto incomincia ad esistere, ed affermo: *Niuna cosa nuova esce in luce da se, ma è prodotta da distinta cagione;* ovvero: *Ogni contingente* (sia sostanza o accidente o fenomeno), *o qualunque cosa di nuovo producasi, dee avere la sua cagione efficiente o produttrice*; o se più vi piaccia: *Qualunque avvenimento, cioè tutto ciò che comincia, ha una cagion sufficiente, la quale lo produce.* Eccovene la prova.

Dire che un avvenimento (o ciò che comincia) non ha cagione, equivale a dire: ciò che non è (il nulla) opera. Vel dimostro. Un avvenimento è una operazione (una mutazione): ora se questa non ha la sua cagione, e se ne sta tutta sola senza un essere cui si riferisca, v'è l'operazione senza l'essere operante; ossia l'operazione da niuno è operata o, ch'è il medesimo, è operata, ma da niuno, cioè da ciò che non è, dal nulla. Operazione ed operante sono idee relative: tanto è impossibile il pensiero attuale senza l'esser pensante o l'attual movimento senza il mobile, quanto la mutazione o l'operazione senza l'operante o senza la cagione; perocchè ciò che non è non può operare o mutare punto più di quello che possa pensare o muoversi. La operazione non è già una sostanza, la quale ha la sua esistenza distinta da quella di qualunque altra cosa, e sussiste *per se*, come parlano le scuole, e *non in alio;* nè più può quella esister sola che la sfericità senza il corpo sferico. Dunque non solo noi non sappiamo pensare un avvenimento senza supporgli una cagion produttrice, ma esso avvenimento senza tal cagione è impossibile.

Che ve ne pare? Ho io provato il mio assunto? Non so se possa sembrarvi, che la proposizione ora dimostrata debba dirsi partorita dall'altra, *il nulla non fa cosa alcuna*, più veramente che non una sua trasformazione: ciò poco importa. Quest' ultima proposizione sarà sempre o la madre o, se più vi piace, la nonna delle verità derivanti dall'altra.

G. Ciò nulla monta. Ma non so dirmi pianamente soddisfatto del vostro ragionamento: parmi sentir sottosopra la sua forza: non ne resto peraltro quanto bramerei illuminato. Converrebbe che per qualche tempo lo andassi meco medesimo meditando, o che me lo mostraste in qualche libro, ove potessi a mio bell'agio studiarlo. Ma sarà meglio se voi me lo anderete dichiarando più tritamente ed anche ponendomelo sotto altro aspetto: e se vi parrà che io abusi della vostra bontà e che sia un vero fuggifatica, ditelo pure, e non direte bugia.

A. Dacchè così vi piace, il farò volentieri, come si potrà il meglio per me. Ciò ch'è necessario ed esiste per necessità di natura, è eterno, nè di esso ora parliamo. Fra gli esseri, solo l'Ente per eccellenza, Quegli che è, è necessario. Le verità necessarie sono anch'esse eterne ed immutabili. V'è mai stato o potuto essere un tempo in cui non fosse vera la proposizione: i tre angoli di un triangolo sono uguali a due angoli retti? Certamente no. Per opposito ciò che ripugna al principio di contraddizione, esempigrazia un circolo triangolare, mai non esisterà, come quello che è assolutamente impossibile. Fra questi estremi sono i possibili o tuttociò che a quel principio non ripugna, e perciò assolutamente parlando, può esistere; ma non esistendo per necessità di natura può ancora non esistere. Parlo, come vedete, de'possibili, che possono venire a luce, ma finora non esistono: quelli i quali già esistono non è possibile che non esistano: ma questa è necessità conseguente o ipotetica, non assoluta. De' possibili non esistenti ora trattiamo, perochè questi, tutti e soli, possono cominciare o venire di nuovo a luce, o sieno operazioni o sostanze o modi. Ora questi possibili possono esistere tutti ad un tempo? Indubitatamente no. Voi potete al presente soffrire il dolor di testa, come altre volte, e nol soffrite; nè può essere che il soffriate mentre nol soffrite. È possibile che tutti gli uomini sieno ciechi, ed è parimenti possibile che niun uomo sia cieco: ma è impossibile che ad un tempo tutti siamo ciechi e non ciechi, come che tutti siamo neri e tutti bianchi. È assolutamente

possibile che sia sempre giorno e non mai notte, come lo è che sia sempre notte; ma è impossibile che sempre sia giorno e sempre sia notte. In una parola questo pronunciato: *è impossibile che tutti i possibili esistano insieme*, si riduce al principio di contraddizione. Da ciò conseguita che l'esistenza suppone sì il non ripugnare ossia l'assoluta possibilità (le cose contradittorie non possono esistere) e però la possibilità è di natura anteriore all'esistenza, ma (attendete bene) la possibilità non si trae dietro, quasi legittimo e necessario conseguente, la esistenza: se così fosse, quanto non ripugna esisterebbe, da che seguiterebbero infiniti assurdi. Da ciò che non tutti i possibili esistono, ma alcuni soltanto, ne conseguita che l'esistenza è uguale alla possibilità più qualche altra cosa; che l'esistenza ha le sue condizioni necessarie, e la non-ripugnanza non è la sola necessaria condizione; che una cosa possibile per venire a luce ha bisogno di qualche cosa, la quale determini quella a non restarsi nella non-esistenza ma a venire all'esistenza. Prima di questa determinazione il possibile può del pari esistere realmente e non esistere; è per sestesso indifferente all'esistenza ed alla non-esistenza. Egli è come un corpo inerte, indifferente al moto ed alla quiete: se sia in riposo, abbisogna di qualche forza che il determini perchè si muova e prenda una data direzione e celerità. La mobilità non è la sola condizione necessaria al moto: questo ha duopo di quella e di più dell'applicazione di una forza motrice. All'esistenza d'una statua di marmo non solo son condizioni necessarie il marmo, lo strumento e l'artista: è duopo che questi voglia e possa condurre quel lavoro. Così al venir a luce qualche cosa di nuovo è condizion necessaria, ma non sufficiente, la sua non-ripugnanza. La nozione di esistenza include quella d'una cosa, di una realtà; poichè ciò che non era e comincia ad esistere, è qualche cosa o realtà; è più della sola possibilità; ed include ancora la nozione di una determinazione, che determini la cosa ad esistere. Questa determinazione la è tale, che rende inconciliabili e contraddittorie due proposizioni, le quali prima di essa stavano

assai bene di accordo. È possibile che voi di qui ad un'ora stiate ancora tranquillamente assiso su quella sedia: è possibile che di qui ad un'ora voi passeggiate per la città. Queste due proposizioni, benchè assai diverse, non sono contraddittorie, sono ambedue verissime, e perfettamente concordi, finchè non usciamo della possibilità. Ma aggiungete a questa la determinazione ad esistere: i possibili escano dalle tenebre e vengano a luce: di qui ad un'ora sederete: di qui ad un'ora passeggerete: queste affermazioni sono in istato di guerra, sono nemiche inconciliabili: non possono stare insieme più che la luce e le tenebre.

G. Queste vostre frasi mi richiamano alle mente le due ombre che vide Enea negli Elisì, concordi ed amiche prima di nascere, ma destinate ad atroce guerra civile, tostochè fossero non più ombre vane, ma uomini viventi.

Concordes animae nunc et dum nocte premuntur,
Heu quantum inter se bellum, si lumina vitae
Attigerint, quantas acies, stragemque ciebunt! (1).

Tali mi rappresentate due proposizioni contraddittorie: stanno insieme in buona pace finochè sono nella notte della sola possibilità: *dum nocte premuntur*: ma se trattisi di venire ad atto, *si lumina vitae attigerint*, eccole in pugna implacabile, eccole incompossibili. Ciò poco importa. Ma non poco importa che non supponiate quello di che si questiona. Voi supponete, o mi paro, il determinante non essere l'esistente medesimo, il quale comincia ad esistere, ossia ciò che comincia non determinarsi dappersè: supponete falso il sistema del caso; nè vi degnate pure di nominarlo. Con queste supposizioni vi era facile anche con minor fatica venire alla conclusione, che quanto di nuovo avviene dee avere un determinante estrinseco ossia una cagione fuori di se.

A. Qui vi voleva. L'analisi dell'esistenza dimostra che quanto comincia ad esistere ha duopo d'un estrinseco de-

---

(1) Virg. *Aeneid.* VI.

terminante, (ordinariamente denominato cagione efficiente), salvo se voglia dirsi determinato da sestesso o dal caso. Non può da se determinarsi ad esistere; poichè ciò che non esiste non ha potere alcuno nè azione; e se ciò facesse, ciò che niente è, o il nulla, farebbe qualche cosa e darebbe l'esistenza a sestesso. Ciò ch'è soltanto possibile può esser tratto all'esistenza, ma non l'ha: nulla ha di reale o di determinato; e perciò nulla fa o può fare. Perchè doveva io parlarvi del caso? Il caso è nulla. Qual cosa intendete per caso o per esistenza fortuita?

G. Intendo una esistenza la quale non ha cagione: nè veggo abbastanza perchè questa sia ripugnante. Il caso non renderebbe necessaria l'esistenza coesistente alla non-esistenza: perciò non mi pare che l'esistenza fortuita involga manifesta contraddizione.

A. Se l'esistenza fortuita non suppone l'esistenza coesistente alla non-esistenza, suppone l'azione del niente, che non è contraddizione meno manifesta. L'esistere, come già ho detto, aggiunge certamente qualche cosa all'intrinseca possibilità, dando all'essere possibile la realtà, l'attualità: l'esistente è un essere possibile, più qualche cosa. Questo *più*, chi comincia ad esistere non se lo dà, ma lo riceve; chi comincia ad esistere è passivo, non attivo. Da chi lo riceve? Da niuno? Chi pone l'azione? Niuno? Dunque il *niuno*, ossia ciò che non è, il niente, opera, è una forza produttrice, non è nulla! Anche i Ciclopi, così rozzi e bestiali come erano, intendevano che *Niuno* non poteva aver fatto offesa a Polifemo (1). Tanto queste due verità: *il nulla o ciò che non è, nulla fa*; e: *non si dà effetto senza cagione,* sono fra loro strettamente connesse, che volendo dichiarar questa si parte dalla prima, e ad altri può parere che si supponga questa seconda. Osservate per soprappiù: voi niun esempio avete di cosa alcuna prodotta dal caso, mentre avete intimo sentimento che una cagione, cioè

(1) Omero *Odissea* X.

voi stesso, il vostro *io* che pensa, genera le vostre volizioni, e la vostra volontà produce uno sforzo da voi sentito, allorchè volete esempigrazia alzar da terra un corpo pesante o spiccare un salto o ancora soltanto camminare o parlare.

Mi piace aggiungere un' altra breve dimostrazione, la quale ora mi sovviene aver veduto recarsi come al tutto incontrastabile, e la quale dopo le cose esposte mi confido dovere apparir tale anche a voi.

Suppongo una cosa cominciante ad esistere: o esiste indipendentemente da qualsisia ente ad essa estraneo, o dipendentemente da altro ente: in questo secondo caso ha una cagione estrinseca del suo cominciare ad esistere. Se esiste indipendentemente da ogni altro essere, ciò vuol dire che esiste assolutamente e per se, e perciò è eterna, nè è vero che cominci. Le proposizioni: *a* comincia ad esistere: *a* esiste indipendentemente da qualunque cagione, sono contraddittorie. La seconda vuol dire: *a* esiste assolutamente e perciò ab eterno: la prima vuol dire: *a* esiste non assolutamente ossia esiste condizionatamente. Ciò che acquista l' esistenza, ossia ogni effetto, esiste dunque dipendentemente da una cagione.

G. E se taluno dicesse: una cosa comincia ad esistere indipendentemente da ogni altra, ma non esiste assolutamente nè ab eterno?

A. Direbbe che il niente opera. Dacchè la cosa non è necessaria ed eterna, il suo venire all' esistenza è una mutazione o più che mutazione, è una operazione, è un fatto non necessario, poichè la cosa non necessaria era indeterminata ad essere ed a non-essere. Ora torno a dire: chi è l' operante, l' agente, il determinante? O niuno ossia il niente o la cosa stessa che ancor non era, ossia il niente.

Siete soddisfatto? Mi pare che sì, se punto intendo il linguaggio degli occhi; poichè veggo che mi guardate, *come al ver si guata*, per dirlo con Dante (1).

---

(1) *Inf.* XVI.

G. Non voglio nè debbo negarlo. Nel vostro discorso o non è fallacia o a vederla richiedesi il microscopio, il quale io non ho meco. Se vi sono andato opponendo qualche difficoltà, ciò è stato unicamente acciocchè, ancora a costo di qualche ripetizione, sempre più dichiaraste e mi ribadiste nella mente la verità: poichè non è forse fuori del vero quel detto del giovane Plinio: *Come il ferro nel corpo, così il discorso nell' animo più s' imprime coll' indugio del calcare che con l' impeto del colpire* (1).

Nonpertanto qualche nuvola mi offusca tuttor l' intelletto. E in primo luogo mi si presenta una difficoltà, che da altri ancora, se non erro, fu proposta; ed è questa. Se niun cangiamento o niun effetto può avvenire senza la sua cagione efficiente, tuttociò che avviene esiste ed accade per assoluta necessità. Siamo dunque fra l'assoluto fatalismo e la possibilità del caso. Per isfuggire gli scogli di Scilla precipitiamo in una voragine più fatale della poetica di Cariddi.

A. Or come ciò? A me pare per opposito che l' assurda dottrina del caso conduca al fatalismo o almeno ad esso disponga: perciocchè chi esclude le vere cagioni, ed in particolare la volontà intelligente e libera, siccome non può far produrre le cose dal nulla, resta che per caso intenda un fato cieco ed inducente una ferrea necessità. Ma udiamo il fondamento della vostra difficoltà.

G. Se il principio della cagione efficiente fosse necessaria conseguenza del principio di contraddizione o di altro con quello necessariamente congiunto, tutte le proposizioni fondate sul principio di cagione efficiente sarebbero, se mal non m' avviso, assolutamente necessarie, come lo sono tutte le proposizioni di matematica pura, le quali perciò sono necessarie assolutamente, perchè le proposizioni contradittorie sono impossibili.

A. Dall' essere il principio di casualità corollario necessario del principio di contraddizione, ciò solo conse-

---

(1) Plin. *Ep. ad Tacit.*

guita che, se nasce un effetto, necessariamente sia esso partorito da qualche cagione; ma tal necessità è condizionata o di supposizione, non è assoluta, come quella delle verità matematiche. Questa è tale, perchè il contrario è intrinsecamente e matematicamente impossibile, e sarebbe contraddittorio; ed è tale ogniqualvolta l'idea del soggetto racchiude necessariamente quella dell'attributo: questo è il carattere della necessità assoluta. Ora le proposizioni da voi dette fondarsi sul principio di cagione efficiente non sono in questo caso. Voi sbarcate in una isoletta disabitata: vedete incisi sulla corteccia degli alberi de' versi o qualche figura geometrica: concludete che ivi è stato qualche uomo ed ha lasciato que' vestigi di uomo. Va bene: ma ciò non vuol dire che quell' uomo sia ivi approdato per assoluta necessità o che fosse necessitato ad incidere quei versi o quella figura. Posti questi effetti, è necessario che ci sia stata una cagione ma non una cagion necessaria o necessitante: è ciò necessario di necessità non assoluta, ma ipotetica. Poteva benissimo l'uomo non por piede nell'isola, o non lasciare ivi que'vestigi d' un essere intelligente. L' esistenza e l'azione della cagione non sono punto necessarie, ma solo, supposto l' effetto, è certo che v' è stata una cagione; benchè spesso sia incerto qual cagione vi sia stata; potendo spesso un effetto esser prodotto da più cagioni. In conseguenza nelle proposizioni di cui parlate non è alcuna necessità assoluta, come nelle verità matematiche.

G. Ma pure non so qual cosa troverete da opporre a questo ragionamento. È impossibile l' esistenza di *a* senza una cagione efficiente; ora non v' ha cagione efficiente di *a*; dunque l' esistenza di *a* è impossibile. Con simil raziocinio potrò dimostrare l' esistenza necessaria di *b*.

A. Sì: é impossibile l' esistenza di *a*, ma tale impossibilità è ipotetica, non intrinseca ed assoluta: come *b* è necessario che esista nell' ipotesi che esista la cagione di esso con tutte le determinazioni richieste a produrlo. Così è impossibile che noi qui giochiamo a scacchi, perchè non sono in questa camera scacchi nè scacchiere: portate que-

sti e cessa l'impossibilità. È necessario che noi ci troviamo in questa camera, postochè ci siamo entrati e non ne siamo usciti. Quante cose erano invisibili, cioè impossibili a vedersi, prima dell'invenzione del microscopio e del telescopio! Quante impossibili a farsi prima che s'introducessero le strade ferrate, le navi a vapore, i telegrafi elettrici ed ancora i palloni volanti! Se l'impossibilità fosse stata assoluta, sarebbero tutte quelle cose impossibili eziandio a noi, come sarà impossibile anche ai più tardi nostri nepoti fare un triangolo, i cui angoli non sieno uguali a due angoli retti o altra cosa ripugnante. Vi ho concesso esser necessario che *b* esista, se esiste la cagione di esso con tutte le determinazioni richieste a produrlo. Ma avvertite: se la cagione di *b* è libera, la prima cosa richiesta a produrre *b* sarà l'atto libero della sua volontà, poichè non basta la persona fornita della potenza o della *virtù che vuole*. Una cagion fisica priva di volontà e di libertà produce necessariamente l'effetto. Alzate lo stantuffo d'una tromba aspirante nelle circostanze richieste: l'acqua ascende necessariamente nella tromba: ma questa è soltanto necessità fisica ed ipotetica, non esclude la possibilità intrinseca ed assoluta del contrario. Se un uomo fa muovere lo stantuffo, l'atto della sua volontà produce il fenomeno. E se lo stantuffo sia messo in movimento da una ruota, e questa da una corrente di acqua, sarà tuttavia il volere dell'uomo quello che ha costrutto la macchina e l'ha collocata nel luogo conveniente.

Ponete mente: i ragionamenti, co' quali s'è voluto provare che non può escludersi il caso senza cadere nel fatalismo, suppongono non esser mezzo fra il caso, ed una prima cagione cieca e necessitata nel suo operare. Ma ha alcuno per avventura provata questa strana supposizione? Niuno certamente ha dimostrato che non vi sia una cagion prima ed universale degli esistenti, intelligente e libera, la quale abbia imposto alla natura le semplici e feconde leggi produttive di tanti effetti fisicamente necessari, ma non matematicamente o assolutamente.

G. Va bene. Io non sono mai stato fatalista. Non la tengo con quegl'Indiani, i quali, come ho letto dovechessia, insegnano qual dottrina di tutti i saggi e fondamento d'ogni scienza, che il dio Brama ha scritto a caratteri indelebili nella testa di ogni uomo tutti i casi della sua vita e tutti i pensieri che formerà, e le parole che dirà, già tutte determinate; e tal dottrina appellano *la scrittura della testa.* Non m'entra per nulla nella testa questa dottrina. Al contrario ho goduto di udirvi sciogliere una difficoltà, la quale favoriva la dottrina del caso; poichè questa, a dirvela, io dubitava se la si potesse ben confutare, ma però nulla mi andava a sangue: e ve ne dirò il perchè. Secondo questa potrebbe svanire senz'altro un oggetto dalla mia casa o dalla mia tasca, e rinascere dopo un momento nella casa o nella tasca altrui. Una volta mi fu rubata la borsa con entrovi un sufficiente numero di belle monete d'oro. Il ladro fu scoperto ed arrestato. Se gli trovò la borsa. Io presentatomi e dati i contrasegni della borsa ed indicati il numero e la qualità delle monete, fortunatamente ricuperai ciò ch'era mio. Feci poscia questo pensiero. Supponiamo che i giudici avessero tenuta la dottrina del caso: potevano dare ragione a quel galantuomo, sol che colui avesse così perorato la sua causa. Egli fu il caso che fè svanire la borsa nell'altrui tasca, e poco dopo ne fè nascere una al tutto simile nella mia: nè voi aver potete certezza della mia colpa, nè pena potete dare a colpa non certa: nè io son tenuto a restituire; perciocchè se il caso gli ha tolto il suo, che ci entro io? E se un momento dopo ha fatto nascere una simil borsa con un pari numero di zecchini in tasca mia, questi non saranno tanto miei, quanto una ficaja nata a caso nel mio orto?

A. E bastava, ad ammettere questa bella difesa, che i giudici esitassero tra la dottrina del caso e quella delle cagioni. Vedete, e dalla bontà de'frutti giudicate la pianta, vedete quai frutti produca lo scetticismo, o il dubbio immoderato: non sono già dolci fichi, ma qualche cosa di peggio che lazzi sorbi! *L'arbore si è provata — Per l'ordine del*

frutto — Lo qual dimostra tutto — D' ogni cosa il valore, come cantava S. Francesco (1).

G. Troppo vero. Ma vorrei che mi toglieste anche uno scrupolo. Voi mi parlate di cagione, di effetto, di possibilità, di necessità, di esistenza ecc. Ora queste idee come sono in noi? vengono pel canale de' sensi? o sono innate? o debbon dirsi *a priori*? E se per avventura nulla più esse fossero che produzioni spontanee del nostro spirito, alla guisa che i colori diconsi prodotti dal nostro sensorio e non esistenti fuori di noi? In questo caso non avrebbero alcun valore oggettivo, nè potremmo di esse fare uso, allorchè si tratta di cose reali ed in ispecie di cose fuori di noi. Potete voi cavarmi di questa difficoltà?

A. Lo spero. Ditemi di grazia. Per fare uso del pane, abbiamo noi dnopo di conoscere perfettamente le mirabili operazioni che convertono un grano di frumento in una spiga, e l'analisi chimica della farina, e l'artificio del mugnajo e quello del fornajo? No certamente. Senza punto di tuttociò noi ci serviamo del pane; nè questo o agli uomini ignari di tutte queste cose o ancora ai cani fa men pro che al fornajo o al chimico. Lessi con attenzione, avrà forse un anno, il dotto e lungo articolo *Pain* del sig. Ganltier de Claubry nel *Dizionario d'industria* (2): dopo quella lettura non ho fatto uso del pane meglio di prima: lo mastico anzi men bene, perchè i miei denti (ed oramai posso dire, i miei non denti) vanno meco invecchiando e sembrano dirmi: abbiamo faticato abbastanza. Così per condurre le barche sull'acqua, o per adoperar questa a lavare, a cucinare, a bere o ad altri usi, non fa di mestieri che altri conosca la natura dell'acqua, quale l'esperienze chimiche ce l'hanno palesata; e i nostri buoni vecchi, nulla sapendo di ossigene e d'idrogene, nè dubitando della semplicità de'loro

---

(1) Nel Cantico: *Amor di caritate.*

(2) *Dict. de l' ind. manufacturière, commerciale, et agricole. Bruxelles* 1838. T. III. p. 580 - 596.

quattro elementi, si servivano dell'acqua per tutti quegli usi; e l'adoperano a dissetarsi, più esclusivamente dell'uomo, gli altri animali. Sarebbe tanto facile quanto inutile moltiplicare gli esempî. Applichiamoli. Noi abbiamo nella nostra mente le idee o nozioni da voi mentovate. Come esse sieno in noi non lo cerco, nè ho bisogno di entrare in questa contesa. Peraltro mi pare d'avere abbastanza accennato, come nell'uomo nascano le idee di cagione e di effetto, cioè dall'intimo sentimento che abbiamo del prodursi dalla nostra volontà certi atti interni ed alcuni sforzi da noi sentiti e dalla volontà destinati a muovere le nostre membra. Comunque siasi, certamente queste idee sono nella nostra mente; dacchè, indicandole con parole, sappiamo qual cosa diciamo: proferendo que' vocaboli uno di noi, l'altro gli intende, com'ei mostra colla risposta: applichiamo dunque quelle voci ad idee reali e che sono, almen sottosopra, in noi le stesse. Del resto noi pensando quelle idee o proferendo quelle parole, nulla affermiamo; onde non diciamo propriamente nè il vero nè il falso: Ma allorchè proferisco qualche proposizione, v. g. L'esistenza suppone la possibilità: La possibilità non è bastante all'esistenza: Ogni cosa che di nuovo producesi ha la sua cagione; allora sì io affermo: e se ciò che affermo egli è vero ed evidente, niuno avrà diritto di chiamarlo in dubbio, perchè si contende fra i metafisici intorno all'origine di quelle idee nella nostra mente.

G. Sia pure come voi dite. Ma intanto, il vostro principio di cagione ed effetto, perchè possa ridursi a quello di contraddizione o ad altro simile, conviene che nulla supponga e si enuncii in forma ipotetica: *se v' ha qualche effetto, debb'esservi la sua cagione.* Ma da questo pronunciato, qual cosa mai, qual realtà potete conchiudere? Nulla, se punto io veggo. Esso mi pare sterile, come gli altri assiomi. Al più potrà generare qualch'essere simile a se, cioè qualche altro pronunciato ipotetico ed incapace, come il genitore, di dare la luce a nulla di reale, comechè altri possa collocarlo nell'onorato consesso de', così detti, comuni concetti o primi principî. Finchè ci fermeremo in questi, an-

dremo nell' un via uno e nulla avanzeremo. Non vi ricorda che volevate farmi uscire di me e condurmi al fuor di me, facendomi valicare l' abisso che mi accerchia e mi tiene separato ed isolato da quanto non è il mio io?

A. E a voi non ricorda l' avermi voi stesso mentovato il ponte, con cui fornire questo passaggio? Conveniva dunque che io non già fabbricassi tal ponte (non sono nè mai sarò *pontefice* in alcun senso), ma bensì che ve lo additassi e vel facessi tentare, acciocchè per voi medesimo provaste s'ei sia ben saldo e possa reggere ancora al traino, il quale corre per le strade ferrate.

Dell'accusa di sterilità che voi date al principio di causalità, potrei passarmene, ed aspettare che il fatto lo difendesse, dimostrandolo oltre ogni creder fecondo. Invero se taluno con ragionamento plausibile vi mantenga che una tal pianta, coltivata nel nostro clima, debba riuscire infeconda, voi certo vi pensereste di assai rispondergli con nulla più che mostrargliela ricca di fiori e di frutti. Nondimeno vi prego ancora a por mente, che generalmente gli animali sono sterili finchè vivono soli, e non perciò si possono assolutamente chiamare sterili. A niuno è mai caduto in pensiero di cacciare dalle sue mandre, perchè inutili e sterili, i tori, i montoni, o gli stalloni, ovvero dal pollajo i galli. Nel regno inorganico non v'ha propriamente generazione: pure diciamo es. gr. che l'*idrogene* genera l'acqua, l'*azoto* o *nitrogene* genera l'acido nitrico, e l'*ossigene* molti acidi: e pure mai non faranno ciò se i primi due non congiungansi coll'ossigene, e questo coi varii principî acidificabili. In simil guisa alcuni principî razionali, e in particolare questo di causalità, finchè lo considerate isolato, vi parrà infecondo o produttore soltanto di qualche pronunciato dello stesso genere, qual sarebbe, che *una cagione, finchè resta essa la medesima, produce sempre i medesimi effetti.* Così credo io altresì. Ma combinate quel principio razionale con qualche verità di fatto, e questa, la quale ancora solitaria sarìa infeconda, si troverà feconda in virtù di tale accoppiamento. Accoppiate a quel principio una nuova sensazione

da voi provata, e ne verrà, che tal sensazione ha necessariamente la sua cagione: e se siete certo per coscienza che tal cagione non è ciò che chiamate il vostro *io*, quello che pensa e vuole, dovrete concludere che la cagione della sensazione è distinta da voi, o almeno dall'*io* che in voi pensa e vuole.

G. Dite vero: ma se ciò non mi mostrate, il vostro pronunciato non partorirà altro, che l'esistenza dell'*io* pensante, la quale già si suppone ogniqualvolta affermiamo la sensazione; ond' è che sarà il parto della montagna, anzi qualche cosa di meno.

A. Ed io spero che non sarà il parto della montagna, ma per contrario vedremo nascerne ben altro che montagne.

G. Poffare il mondo! Io muojo di sentire che cosa sia.

A. Nulla meno che l'Eterno, l'Assoluto, la Cagion prima, il Creatore. Voi esistete, almeno come essere pensante e volente. Ora voi siete un essere contingente: non siete necessario nè eterno: avete quandochessia incominciato ad esistere: dunque voi dovete l'esistenza ad una Cagione efficiente e produttrice, ossia siete stato prodotto da Cagione da voi distinta.

G. Con buona vostra licenza, prima che andiate innanzi voglio fare una protesta e proporvi una difficoltà, la quale se non mi risolvete, difficilmente mi entreranno i vostri ragionamenti. La protesta è, che io non sono mica ateista, ond'è che non dovete contro me argomentare come fareste con un di coloro, i quali si vantano di non credere in Dio, e credono poi alle fantasime da loro sognate di una cieca natura, di un fato nemico giurato dell'umana specie e che so io. Ma altro è la fede, altro la scienza. Io diffido, ve lo confesso, delle prove filosofiche dell'esistenza di Dio. Provare Iddio! *Non è impresa da pigliare a gabbo*. Come dal semplice sentimento del proprio esistere nascerà sì gran parto? Il ragionamento, eccovi la difficoltà, il ragionamento non altro fa che trarre le conseguenze: e alla guisa che il chimico non ha il potere di estrarre da una sostanza gli elementi che in

essa non sono, così il ragionatore non può cavar fuori da una premessa più che in quella non sia. Si dice, e voi medesimo jeri me l'accennaste, che la conseguenza di un sillogismo sempre è racchiusa nelle premesse: ora come nell'esistenza dell'imperfetto, del finito, del limitato può stare inchiuso il perfetto, l'infinito, l'assoluto? Come può uscir questo da quello? Sarebbe ciò assai più mirabile che vedere uscire d'un topolino l'Appennino e le Alpi. Può egli il più esser contenuto dal meno? può essere estratto dal meno? Nol crederò facilmente. E le idee medesime di assoluto, d'infinito, di perfetto come le troverò nell'imperfetto e nel finito e potrò estrarle da me medesimo?

A. Rispetto a queste idee, rammentate ciò che testè dicevamo. Egli è certo, comunque sieno in noi penetrate, che noi le abbiamo o le possiamo facilmente acquistare, e possiamo farne uso ne' nostri ragionamenti. Non comprendiamo abbastanza le cose indicate da que'vocaboli, a motivo del limitato nostro intendere: troppo è vero. Ma esse idee sono bastantemente chiare, si distiguono da ogni altra idea, e c'intendiamo l'un l'altro allorchè proferiamo quelle voci: non abbiamo dunque bisogno di entrare in dispute di ideologia.

Alla vostra difficoltà potrebbe bastare una risposta indiretta e nondimeno concludentissima. Se supponendo l'esistenza delle creature, ed eziandio quella di solo voi, io dimostri l'esistenza dell'eterno, onnipossente e necessario Creatore, assai avrò risposto a chi reputa tal dimostrazione impossibile. Così, io m'avviso, avrebbe risposto Archimede a chi avesse tentato di provare impossibile la quadratura della parabola. Questa risposta non è al certo men valida di quella di chi con nulla più che ponendosi a camminare credeva di confutare abbastanza il sofista negatore del moto, senza curare de' suoi dilemmi: anzi questa era forse men concludente, se l'oppositore non negava l'apparenza del moto, ma soltanto l'essere il moto cosa reale e più che sola apparenza.

Vengo a rispondere direttamente. Che voi non racchiudiate l'infinito e l'eterno, non sarò malagevole a conce-

dervelo: così credo io medesimo. Ma ne conseguita che dal vostro esistere, non possa dedursi quello dell' eterno e dell' Infinito? Nulla più che dal non trovarsi l' artefice in corpo ad una macchina consegua non potersi dall' esistenza di questa dedurre per legittima conseguenza l' esistenza dell' artefice. Voi certamente allorchè vedete es. gr. un oriuolo, non potete non pensarlo lavorato da un artefice, e probabilmente avrete talora cercato il nome di questo. Ora che avreste voi detto se altri avesse risposto, non potersi provare esser quello opera dell' arte umana, perchè aprendolo, ed esplorandone ancora con buona lente le parti interne, non se gli trovava in corpo alcun oriolajo.

Ora voi esistete e siete pensante e volente: voi siete contingente, e quandochessia veniste di nuovo a luce; non esistete ab eterno: dunque siete un effetto, che dee avere, come ogni altro effetto, la sua cagion produttrice.

G. Sembra anche a me di non essere un ente necessario; nè penso che la mia mancanza produrrebbe la ruina o l' annientamento del mondo; nè mi credo un Atlante sostenitore del cielo: ma pure che io non esista per necessità di natura, come il provate voi? Così io non mi reputo eterno: ma avete voi dimostrato che io ho avuto veramente un principio? che prima di un certo tempo io era nulla? È vero: non mi ricordo di ciò ch' io era trent' anni addietro. Ma da ciò nulla posso concludere. Voi nulla rammentate, io credo, del primo anno della vostra vita e de' nove mesi della vostra vita uterina; ma da ciò non concludete che voi allora non esistevate.

A. Mi pare che un essere senziente ed intelligente, il quale primamente sente e dee sentire sestesso, e perciò le essenziali sue proprietà e le principali sue forze, se fosse da per se e necessario, sentirebbe più che altro, ch'esso è il principio del suo essere, ossia che ad altri nol debbe, che il suo non esser ripugna non meno del suo annientamento. Immaginate un triangolo intelligente: conoscerà principalmente le sue proprietà essenziali, es. gr. che i suoi tre angoli sono uguali a due retti, e che il contrario

ripugna. Io intelligente, come conosco che esisto, così conoscerei la necessità di tale esistenza ed il ripugnar del contrario. Non è poi cosa sommamente difficile il vedere che alcuna cosa ripugna ossia che include il sì ed il no. Io conosco la ripugnanza ipotetica del mio non esistere, cioè che non posso non esistere mentre esisto; ma non già la ripugnanza assoluta, non la necessità del mio esistere, la quale mi sarebbe nota ove fosse reale, come non mi è occulto che io necessariamente mi amo e che bramo la felicità. Anzi vediam chiaro non ripugnare il nostro non essere. Ciò che ripugna non è immaginabile nè pensabile. Immaginate, se vi dà l'animo, un triangolo circolare: formatene un'idea positiva. Ora ogni uomo non solo può immaginare o pensare, ma agevolmente si persuade di non godere dell'esistenza se non da un piccol numero di anni. Tanto è falso che la propria non esistenza assoluta sia ripugnante e però inescogitabile o inopinabile. L'uomo lasciato a sestesso non sa come o perchè egli sia al mondo o chi co l'abbia posto: anzichè sentire in se la necessità dell'essere, non trova in se la forza di conservarselo per solo un giorno, nè tante volte ci trova quella di migliorare il suo essere o di allontanare il suo mal essere: dunque non sente la sua indipendenza, ma bensì la sua dipendenza. Ora come da niuno dipendono le verità necessarie, così, è evidente, da niuno può o debbe dipendere un essere necessario, il quale è per la sua stessa natura: in cotal essere la possibilità non è distinta dall'attual esistere; dunque come la sua possibilità da altri non dipende, così neppure il suo esistere. E poi che vuol dire *ente necessario?* vuol dire ente, cui assolutamente ripugna il non essere e perciò esiste da per se nè ha duopo che altri il produca. Di più: spesso l'uomo teme e talvolta spera il proprio annientamento: e quanti sono tentati a riguardar come tale il fenomeno della morte! e quanti più cederebbero a tal tentazione, ove non fossero sostenuti o dalla fede religiosa o dal ragionamento o dall'autorità de' loro simili! Dunque l'uomo non è un essere necessario. Ma innanzi. Io non credo che voi siate un essere immutabile.

G. Ben lo veggo io medesimo; nè ho difficoltà di confessare che ancor io, come Dante, *di mia natura Trasmutabile son per tutte guise* (1).

A. E chi non dee confessare il medesimo?

Dicemi spesso il mio fidato speglio,
L' animo stanco e la cangiata scorza
E la scemata mia destrezza e forza:
Non ti nasconder più; tu se' pur veglio.

Così il Petrarca: ed eziandio senza il fido specchio, ognuno di noi, che siamo arrivati ad un certo punto, ode dirsi il medesimo. La mia chioma fanciullesca era di oro: passando poi per varie gradazioni di castagnino, di nero, e di bigio, è divenuta di argento.

Iam mea cygneas imitantur tempora plumas (2).

Anche il cigno muta in candida la bigia veste: soltanto ad esso il bianchire è a un dipresso ciò ch' era ai Romani il prender la toga virile, ed annunzia l' età del vigore, mentre in noi prenunzia o accompagna l'età della decadenza.

Ma lasciamo i cigni ed i poeti, male a quelli paragonati, e procediamo nel nostro cammino. Statemi a udire. L' uomo è essenzialmente mutabile e ne abbiamo più prove che non si vorrebbe. Il *mutatur in horas*, fu detto dell'età fanciullesca; ma, poco più poco meno, egli è vero ancora de'grandi fanciulli ossia degli uomini adulti. Nè le mutazioni sono soltanto piccole ed accidentali. Un giovanetto innocente e virtuoso si dà in preda a viziose abitudini; e per opposito un vizioso si rivolge a vita onesta ed alla pratica delle virtù: Un adolescente, che nulla sa, si dà allo studio, ed a poco a poco diviene uomo assai dotto. Un uomo savio e moderato fino ad età matura, per passioni politiche si travolge il capo e diviene in tutto o in parte altr' uomo da quello che era. In voi medesimo si farà presto, anzi, se al tutto non sono abbagliato, già si sta facendo una felice mutazione.

---

(1) *Parad.* V. 99.
(2) Ovid. *Trist.* L. IV. El. 8.

E poi qual enorme differenza tra un fanciullo incapace di generare e di favellare, e ragionevole in potenza ma non in atto, ed il medesimo adulto e con pieno uso di sua ragione! tra l'uomo desto ed il medesimo dormiente o in istato di sonnambolismo! Quanto l'individuo prostrato nel corpo e nell'animo per malattia o per decrepitezza non differisce da quello che era nel vigor dell'età e della più florida sanità! Un intrepido guerriero avvilito da un poco di malattia, si è veduto tremare di pericoli immaginarii. E senza più, qual mutamento non fa l'uomo mentre passa di questa vita! Quando altro non fosse, solo per ciò, niun mortale potrà mai dirsi immutabile. Ed allora eziandio che l'uomo non si muta, o più veramente che non ne sono percettibili e notabili le mutazioni, non sono queste meno possibili e perciò non è meno trasmutabile. Ognuno conosce che esso e gli oggetti da cui è circondato, come potrebbono non esistere, così potrebbono mutarsi ed apparire diversi da ciò che appajono.

Ora l'essere necessario è di natura immutabile. Necessità ed immutabilità sono attributi essenzialmente inseparabili ed uno si trae dietro l'altro: come pure gli opposìti di questi, contingenza e mutabilità. Le proprietà necessarie di una figura geometrica sono immutabili, nè potevano tremila anni addietro esser punto diverse da quelle che sono oggidì. Gli effetti delle leggi naturali, benchè necessarii soltanto fisicamente, sono allo stesso modo, cioè fisicamente, immutabili, nè variano per iscorrer di secoli o per variare di luoghi. Niuna cosa esiste o può esistere in genere o senza quelle determinazioni che la costituiscono ciò che essa è. Così le verità necessarie non sono vere in un modo indeterminato, ma determinatissimo: es. gr. i tre angoli del triangolo non hanno già una relazione indeterminata o semideterminata cogli angoli retti, talchè possano essere uguali o a due o a tre di essi, ma sono determinati, necessariamente uguali a due. L'Essere necessario non è necessario indeterminatamente, ma bensì con tutte le determinazioni, che costituiscono il suo stato, con tutti i suoi attributi: dunque è immutabile. L'Essere immutabile non può essere se non

necessario; e per converso ogni esistente trasmutabile è contingente e modificabile. Concludiamo: dacchè voi siete di vostra natura, e il confessate, *trasmutabile per tutte guise*, nè solo voi e Dante, ma ogni creatura, ne conseguita che voi, come Dante e come ogni creatura, siete di certo un esistente contingente e non esistete per necessità di natura; e da ciò risulta evidentissimamente che siete opera e fattura di una cagion superiore. Alla conclusione medesima con non minore evidenza ci guida l'altra considerazione indicata.

Vengo ora a questa: vengo alla vostra eternità; ma priegovi, statemi a udire. Secondo voi, il nostro non ricordarci di ciò che fu prima d'una certa epoca non troppo remota, fa poca forza o nessuna per dimostrare che prima di quell'epoca o ancora assai prima non esistevamo; ed io voglio esser con voi a credere il medesimo. Noi non rammentiamo le cose avvenuteci allorchè ci trovavamo in uno stato troppo diverso da quello in cui siamo: e con questo principio, s'io mal non intendo, si spiegano, cioè si riducono ad una legge, non pochi curiosi fenomeni riguardanti la memoria. Ma sia com'esser si voglia, noi non abbiamo alcun bisogno di studiare i fenomeni della memoria a persuaderci che nè voi nè altro esser mutabile e contingente può non aver avuto principio, ma esistere ab eterno.

E qui siate contento che per qualche momento mi trattenga in dimostrarvi la non-eternità o vogliam dire la temporalità del mondo sensibile e della materia che lo compone. Nè punto monta se a voi non sembri assai provata l'esistenza della materia. Posso tuttavia dimostrarvi che se il mondo materiale esiste, non può essere eterno. Se il mondo non avesse avuto principio, neppure il moto lo avrebbe avuto: e infatti coloro che credevano all'eternità del mondo, sostenevano pure quella del moto, e in conseguenza un numero infinito di movimenti, es. gr. di rivoluzioni della terra o del sole: ora un infinito prodotto da una serie di movimenti, e in generale un numero infinito è un'assurdità. Infinito e numero son due nozioni che cozzano insieme, e sono al tutto in-

compossibili. La serie naturale de'numeri, 1, 2, 3, 4, 5 ecc., è essenzialmente formata dall'addizione continua di unità ad unità; ond'è che in quella serie ogni numero che viene appresso ad un altro non può sorpassarlo se non di una unità. Ora aggiungete quanto vi piace unità ad unità, mai non troverete se non collezioni di unità, ossia numeri propriamente detti, numeri finiti. Se dee quella serie terminare nell'infinito, converrà che si dia un numero, il quale nella serie naturale non sia seguito da un altro numero finito, ma da un numero d'ordine superiore, ed il quale per sola l'addizione di una unità divenga infinito; che si trovi un numero il quale sia la metà dell'infinito, benchè appaja evidente che il doppio di un numero finito sarà sempre un numero finito, di cui si può sempre assegnare un numero maggiore, e che è necessariamente finito ogni numero avente una relazione finita con altro numero finito; converrà che l'infinito sia un numero, o una serie di unità, senza numero determinato, e quanti volete simili assurdi. In conclusione: è finito ogni numero il quale supera di una unità un numero finito; ora nella serie naturale de'numeri, continuando indeterminatamente il corso di essa, ciascun numero che si aggiunge, è solo di una unità superiore al precedente, nè ciò mai cessa d'esser vero; dunque nella serie naturale non è alcun numero possibile che non sia finito. Dunque è impossibile un numero infinito di movimenti o di mutazioni quali esse sieno, e l'infinito non può trovarsi nel numero, ma solo nell'unità: perciò ogni serie realmente esistente di movimenti dee avere un principio.

G. Vi ho seguito con attenzione: ma mi sembra che, non avendo noi alcuna idea dell'infinito assoluto, non possiamo dimostrare se l'infinito o il numero infinito ripugni o no.

A. Non posso concedervi che non abbiamo alcuna idea dell'infinito assoluto, mentre ne discorriamo e c'intendiamo; ma senza entrare in altra questione, ponete mente a ciò, che la prova ora esposta non si appoggia sulla idea dell'infinito considerata in sestessa, ma sopra certe relazioni costanti fra quantità finite, relazioni che essendo essenziali alla serie

naturale de' numeri, e sussistendo invariabilmente in tutta essa serie, dimostrano ogni numero possibile essere necessariamente finito. Così nelle sezioni coniche si dimostra che l' assintoto e l'iperbole possono prolungarsi senza fine, senza peraltro che vengano a toccarsi ossia che la distanza fra essi sia zero; ma ciò si deduce, non dall' idea dell' infinito o di linee infinitamente lunghe, sibbene da una relazione costante fra quantità finite, la quale è essenziale all'iperbole: nè l'oscurità dell' idea dell' infinito è stata mai un pretesto per dubitare del valore di tal dimostrazione. Così non ci dee far dubitar della nostra, nè c' impedirà di concludere che ripugni una serie infinita di movimenti.

G. Ma se questi fossero, non già rivoluzioni regolari della terra o del sole, ma movimenti disordinati, irregolari ed indeterminabili di una materia in istato di caos ?

A. Dal detto fin qui seguita, un numero infinito di mutazioni o di movimenti dover condurre sempre ai medesimi assurdi , o quelli sieno regolari o irregolari.

G. E se i corpi e i loro atomi fossero stati per un' eternità immoti e come sepolti in perpetuo sonno profondissimo , e soltanto da un certo numero di secoli avessero cominciato i lor movimenti ? Allora il moto invero non sarebbe eterno, ma eterno però sarebbe il mondo o almeno eterna la materia corporea. Che ne dite di questa difficoltà ?

A. Non mi pare assai imbarazzante. Pretermetto che nella strana ipotesi da voi indicata e da niuno, per quanto io so , seriamente abbracciata , la materia non si sarebbe mai tolta da quella quiete beata e se ne sarebbe restata in pace per tutta l' eternità susseguente come nella precedente. Solo il volere d' un Essere potentissimo era valevole a trarla da quell' eterno torpore. Ma eziandio in quella ipotesi resta ineluttabile l' argomento proposto : perocchè la materia ed ogni sua particoletta è mobile cioè può esser mossa, ed è indifferente al moto ed alla quiete: perciò se la materia esiste ab eterno , potè esser determinata al moto da tutta l' eternità : dunque è necessariamente possibile il moto

eterno, ossia è necessariamente possibile quella serie infinita di movimenti, che v'ho dimostrato essere assurda ossia al tutto impossibile, così come un quadrato ellittico o un pentagono circolare.

G. Ma intanto dal mio *io*, dall'esser pensante, mi avete trasportato al mondo materiale, ai corpi, al moto? Che hanno da fare coteste cose col nostro discorso? Non veggo che l'esser pensante, se è semplice e non occupante alcun luogo, sia capace di movimento locale. La voce *moto*, applicata al pensiero e alle altre affezioni dell'animo, non è che una metafora.

A. Niente più vero: è una metafora, sì come sono generalmente le voci, le quali adoperiamo a significare cose spirituali o astratte: ma è buona e bella metafora e così aggiustata ed opportuna, che naturalmente si presenta al nostro spirito. Come tutti i fenomeni materiali sono movimenti o si producono per mezzo del moto, così tutte le mutazioni o le nuove modificazioni dell'animo sono e vengon prodotte da quei che si dicono moti spirituali. Ma qui non fa punto bisogno di questa metafora. Se lo spirito umano non è mobile per moto locale, è per natura permutabile, e ciò basta. Non è necessario che continuamente si muti, potendo per qualche tempo restare come assorto in un pensiero, esempigrazia nell'ammirazione di alcuna cosa, ma per necessità di natura è mutabile; come un corpo, mobile per natura, può per qualche tempo restare al tutto immoto. Convien che io ripeta ciò che vi diceva pur ora. Dall'essere il nostro spirito per sua natura mutabile, ne conseguita, se esso esista ab eterno, che o sono in lui avvenute infinite mutazioni o almeno è stata in lui possibile necessariamente una serie infinita di mutazioni, la qual serie o numero infinito abbiam dimostrato assurdo e perciò necessariamente non esistente.

Dobbiamo concludere da tuttociò che noi siamo contingenti ed abbiamo avuto cominciamento; e perciò è duopo che riconosciamo una Cagione efficiente, cui andiamo debitori del nostro esistere.

Ma forse soltanto per cominciare ad esistere avemmo noi bisogno d' nna cagion prodnttrice e non del pari per conservar l' esistenza ?

G. Può parere che no , se vero è l' insegnatoci nelle scuole, che il corpo ha dnopo d'una forza, la quale lo ponga in moto; ma, concepito qnesto , senz' altra azione della forza motrice , tende a conservare indefinitamente la velocità e la direzione comunicategli.

A. L' osservazione più comnne ha insegnato anche al volgo che un corpo segnita a muoversi, eziandio allontanata la cagion motrice , es. gr. la palla non più a contatto della mano che l' ha percossa. Il fisico, non vedendo cagione per cui debba durare tal moto piuttosto per un certo tempo che per un altro , o che il determini a cangiare direzione o velocità piuttosto in uno che in altro modo , è portato a pensare che la vera legge di natura sia quella appnnto da voi accennata. Trova poi che essa mirabilmente si aggiusta a tutti i fatti e più non crede lecito dubitare dell' esistenza di essa legge. Ma il fisico filosofo sa ch' essa è appunto una legge e perciò suppone un legislatore; che il continuare del moto nel corpo , mentre qnesto non prova più l' influenza del motore , non è un effetto senza cagione , nè è sufficiente cagione del movimento fnturo o del presente il movimento passato ; e che poteva la legge esser tale che ogni moto dovesse cessare tostochè la mano o il bracciale più non toccano la boccia o il pallone ; e questa legge meno opportuna a' nostri usi sarebbe per avventura più comprensibile per la nostra intelligenza , la quale, giova ripeterlo, non trova nel moto passato , che ora è niente, la cagione del moto presente e del futnro : dunque il moto si conserva ne' corpi soltanto in virtù della legge ossia del voler del Creatore.

Così la conservazione del nostro essere, il durare della nostra esistenza è, non già un effetto senza cagione , ma effetto della legge universale di conservazione posta dal Creatore , e dipende dal suo volere nulla meno del nostro principiare. Le parti della durazione del tempo sono una dal-

l' altra indipendenti e ripugna il loro coesistere. Dall' aver noi esistito jeri non ne conseguita il nostro esistere oggi: nè l' esister noi oggi si trae dietro per necessaria conseguenza che esisteremo domani. Se facciamo uso continuamente del potere di conservare noi stessi, dobbiamo sentirlo in noi questo potere, questa forza, mentre sentiamo altre forze delle quali di rado facciamo uso. Ora la sentite voi questa forza di conservare la vostra esistenza?

G. Io no certamente.

A. Ed io nè più nè meno: mi pare anzi di sentire il contrario. Sento la mia impotenza, la mia debolezza, e che potrei, assolutamente parlando, ricadere nel nulla, o dimani o eziandio nel momento prossimo. L'essere contingente, il quale non può conservare il suo stato di vita o di sanità o altre modificazioni, potrà poi a libito conservar l'esistenza? Sarebbe come se un corpo, impotente a punto mutare la velocità o la direzione impressagli, potesse però a piacere conservare il moto o cessarlo. L' essere creato e variabile dipende necessariamente dal Creatore, pel cui solo volere cominciò, e pel cui volere può cessare o durare. La conservazione del nostro esistere ha dunque la stessa cagione che ha il nostro principio, cioè il volere del Creatore, nè sarebbe senza Esso possibile. La conservazione è quasi una continuata creazione, nè dalla prima creazione differisce, se non in ciò che quella fu creazione di ciò che non ancora esisteva (del non-esistente) e questa è creazione dell' esistente.

G. Di gran peso mi pare il vostro discorso; nè veggo rimaner più che opporre. Voi dunque pensate, e oramai mi avete tratto a pensare, che sia valido e concludente questo argomento: io esisto; dunque ci è un Dio creatore. Così è. Mi ricorda peraltro che qualche tempo addietro m' imbattei in un cotale, cui forte dispiaceva veder da altri lodato questo argomento, e per poco si scandalizzava, che si volesse trarre Iddio dalla sì meschina cosa ch' è l' uomo; e manteneva che non dobbiamo noi dire: io esisto, dunque esiste Iddio; ma per opposito: Iddio esiste, dunque esisto

io. Che ne volete? io mi confermai nella diffidenza del ragionamento, e non tenni per buono nè questo argomento nè quello.

A. Non posso lodarvene. Se que' due avessero fra lor disputato di cosa della quale non si poteva da voi giudicare, avreste dovuto starvene in bilico, come conviene a chi ode il pro e il contra, e non ha alle mani bilance così aggiustate, che gliene dicano il fermo. Ma qui si trattava di cosa e di gran momento e della quale, coll'ingegno dal Creatore donatovi, potevate recar giudizio. Non vi era assai malagevole vedere che bene argomenta chi, veduto il Mosè del sepolcro di Papa Giulio II, ne deduce esservi stato un egregio artista, il quale e volle e seppe condurre quel mirabil lavoro; ma discorrerebbe colle calcagna chi dicesse: fu al mondo Michelagnolo Buonarroti; dunque esiste quella statua di Mosè; quasi fosse tale statua un corollario necessario dell' esistenza di quel grand' uomo. Certamente noi non saremmo, se una onnipossente Intelligenza, cioè Iddio, non fosse; e possiam dire: Iddio è; perciò noi siamo possibili. Senza di lui, noi in vero non saremmo esseri contraddittorii e ripugnanti; ma però, non potendo ricever l'essere da alcuno, nè avendolo da noi medesimi, non sarebbe realmente possibile la nostra esistenza. Ma altro è la possibilità, altro l' attuale esistenza. Noi siamo necessariamente possibili, mercè l' onnipotenza di Dio, ma non già necessariamente esistenti, perchè l'Onnipotente è libero: e inoltre, comecchè Onnipotente, Ei non può fare ciò ch' è assurdo, vale a dire, esaurire la sua potenza, dando l' esistere a tutti i possibili, il cui numero non ha fine. Benchè Iddio esista, molti esseri possibili mai non esisteranno, nè ora esistono quei futuri, che chiameranno antico il tempo nostro, nè noi esistemmo prima che *Quei che è* ci creasse.

G. Ora sono chiarito; e non so quello che a siffatta evidenza altri potesse apporre.

A. Or innanzi. Tutti gli esseri corporei, supposta la loro esistenza, sono mutabili e contingenti, e perciò non eterni, ma creati e conservati da Dio, e tutti confermano colle leggi

sapienti e costanti, da cui son governati, l'esistenza ed il potere dell' Intelligenza creatrice.

G. Adagio, amico. Avete voi lasciato nel dimenticatoio con chi parlate? Che mi venite a dire di esseri corporei? Mi avete forse dimostrato che tali esseri esistano e non sieno soltanto apparenze o idee? Io non aderisco a questa opinione: non sono idealista: ma il non vedere certa ragione nè per una nè per l'altra parte mi tien sospeso e non so risolvermi per alcuna. Vedete dunque che meco favellando non potete supporre certa e prendere per conceduta l'esistenza de' corpi.

A. Vero: ma io non la ho presa per dimostrata da me o per conceduta da voi; benchè, sia detto per parentesi, io non mi senta disposto a credere che nè voi nè altr'uomo, eziandio volendo, seriamente ne dubiti, se pure al tutto non sia fuori del senno. Tanto questa verità è innaturata nell'uomo! Ma a me per ora bastano le apparenze.

Voi conoscete le scienze naturali, e sapete come tutto appaja ordinato con leggi sapientissime, le quali più avanziamo nello studio, e più le troviamo scarse in numero e feconde negli effetti. Che queste leggi sieno imposte ai corpi, come la nostra natura ci porta a credere, o che sieno imposte soltanto alla nostra mente, la quale abbia per proprietà il concepire così quello che chiama mondo esteriore, torna a un medesimo: sempre egli è vero che tali leggi non sono un effetto senza cagione e che dimostrano l'intelligenza e la sapienza della loro cagione. Qual semplicità e qual fecondità nella legge della gravitazione universale, regolatrice de' grandi fenomeni della natura! La costanza di queste leggi dà allo scienziato il predire con somma accuratezza gli ecclissi, il ritorno a un dato luogo degli astri e tutti quasi i fenomeni celesti, e in questi ultimi tempi ha concesso ad un gran geometra di scuoprire con solo il calcolo un nuovo pianeta primario. E allora che la scienza discende dal cielo sulla terra, non ritrova la stessa costanza, la sapienza medesima? L'anatomico prima d'aprire il cadavere sa già dirvi ciò che in esso e nelle varie sue membra

vi porrà sott'occhio. Il cristallografo vi descrive la forma de'cristalli che precipiteranno da una soluzione, e dalla cognizione della forma primitiva o fondamentale di una specie deduce quali forme secondarie o derivative essa è capace di assumere. Così il botanico, il chimico, l'elettricista dalle leggi dedotte dai fatti osservati sono autorizzati a prediro altri simili eventi. La costanza di tante bello e sapienti leggi in qualunque ipotesi dimostra la sapienza del loro Autore. Ma non abbiam duopo ricorrero agli scienziati o alle scienze. Non è si rozzo villano, il quale si sgomenti veggendo tutto il verno o gli alberi fruttiferi nudi, brulli e come morti, o il prato biancicante per neve; ch'ei sa come a primavera il prato rinverde e tutto s'adorna di bei fioretti, ed ogni albero si rinchioma e ringiovenisce (ciò che a noi non avviene), e che se tal pianta allora si mostra *rigida e feroce*, per dirlo con Dante, la vedrà *Poscia portar la rosa in su la cima* (1). Così allorchè conosce gravido le sue vacche o le sue pecore, sa che daranno a certo tempo in luce animali simili a loro; nè si pono in pensiero del come nutrire i nascituri vitelli ed agnelli privi di denti; poichè non dubita che sopraverrà alle madri il latte opportuno e l'amoroso istinto di alimentare i lor parti. Sa come dall' uovo, così in apparenza diverso dall'animale che lo ha prodotto, uscirà fra pochi giorni un essero simile a questo. È soverchio accennare più esempî. Concludo ripetendo ciò che vi ho già detto: se lo sagge, ordinate e costanti leggi, le quali il comun sentire degli uomini considera come regolatrici del mondo esteriore, non fossero so non regolatrici della mente umana, eziandio in questa strana ipotesi esse dimostrerebbero l'intelligenza dell'onnipossente Creatore.

G. Voi mi fate avvisare una cosa, alla quale io non avea mai posto mente. Si presenta ad un uomo una città con case, palagi, chiese, ponti, strade ecc: esso non può non credere

---

(1) *Parad.* XIV.

quello esser tutto lavoro di esseri intelligenti. Scuopre poi che tuttociò era un' illusione, e un giuoco analogo al panorama o alla fantasmagoria: non perciò lascia di credere che cagioni intelligenti producano quello spettacolo. Vero: ma se tutta la città non è che un apparenza, del pari si vede l'intelligenza operante, ma meno appare il potere, e meno ancora la provvidenza per i bisogni e per i vantaggi degli uomini.

A. Troppo ben dite: così è il vero. Ma di ciò non parliamo per ora. Una cosa senza più mi rimane da dichiarare, prima di por termine a questo importantissimo, ma omai lungo ragionamento: che a cercare un pò sottilmente nella nostra coscienza, se ne traggono molte verità, che di primo tratto non pareano. Ma per esporla mi conviene *D'un altro vero andare alla radice* (1). Fate meco alcune gravi, benchè facili, considerazioni. Se rientriamo in noi stessi ed esaminiamo, come suol dirsi, il nostro cuore, troviamo in noi la tendenza al godere ed a fuggire la sofferenza e il dolore, tendenza, la quale a mio giudizio è innaturata, non che nell' essere ragionevole, in ogni senziente: ma in noi troviamo pure un'altra tendenza meno ubbidita, pur troppo, ma più rispettabile, che ne comanda di seguir la virtù e la giustizia. Questa non è, a dir vero, una tendenza o un bisogno della nostra natura, la quale anzi non di rado è tentata a scuotersi dal collo quell'incomodo giogo. La voce che vi dice: studiati di esser felice, non è propriamente una legge. Inutile, come pare a me, sarebbe il precetto di soddisfare a' nostri naturali bisogni. Non è questo l'officio della legge, ma bensì il regolare e l'affrenare quelle naturali tendenze. Se io sia trascurato nella ricerca de' piaceri quantunque onesti e della mia temporale felicità, se avviene che imprudentemente posponga un maggior bene al minore, se per mia imprudenza io cagioni a me stesso dolore o altro danno, mi affliggerò forse e mi condannerò di poca prudenza, ma

(1) Dante *Parad.* XIV.

per ciò non mi crederò malvagio o colpevole, non trasgressor della legge, non degno di pena propriamente detta; come per converso se io adoperi con somma avvedutezza i mezzi più acconci a procacciarmi i diletti e la temporale felicità, non perciò mi reputo virtuoso, esecutor della legge e degno di premio o almeno di premio distinto dallo stesso vantaggio cercato. Non è così della voce che mi grida internamente: sii giusto: rendi ad ognuno il suo dritto: tu devi fare.... La nozione del *dovere*, che in noi non è entrata per le porte de' sensi, nulla ci offre di piacevole e di lusinghiero, ma sì il malgradito pensiero di sommissione; e pure ottiene rispetto eziandio dalla volontà ribelle, da cui non ottiene obbedienza. Questa voce imperiosa ordina senza condizioni: non mi permette d'esser virtuoso; non dice: sii giusto, se ciò non ti nuoce: ama la virtù, e fa il tuo dovere, se puoi; ma assolutamente: *fa*: *astienti*. Non mi necessita, è vero; io resto libero. Ma appunto perchè son libero, se io violi la legge, mi conosco degno di biasimo e di pena, quale riputerei un altro cui vedessi trasgredirla. Nè mi scusa il non aver io aspettato dall'osservanza della legge alcun diletto o guadagno o lode. Se al contrario per seguire la virtù voi avete sacrificato i diletti, le ricchezze, gli onori, la stima degli uomini e la vita stessa, allora siete veracemente virtuoso e degno di lode.

G. Tutto bene: ma quanto non sono varie ed incerte ne' varî individui e nelle varie nazioni queste idee di dovere, di virtù e di giustizia! Voi sapete che parecchi scrittori, con fini diversi, hanno fatto delle triste raccolte delle morali turpitudini de' varî popoli. Ivi vediamo giustificati da intere nazioni e talora lodati e santificati i vizî più brutti, e le azioni più inumane: vediamo per opposito vietate e condannate quasi scelleraggini azioni e dottrine innocentissime. Cotesti scrittori vanno il più sovente a cercare gli esempî fra genti che noi appelliamo barbare, o selvagge: ma, come altri ha avvertito, non mancano gli esempî ne' popoli vantati assai colti e civili. Da questi fatti ta-

Digitized by Google

luno ha concluso che l' idea della virtù è arbitraria e variabile, e che le azioni medesime debbono alternamente portar nome di virtuose e di viziose. Io non dirò tanto; ma concluderò moderatamente, non esser punto probabile, che sia in noi innato qualche principio morale o un sentimento di giustizia e di virtù, o che sieno in noi scolpiti i principî d' una vera legislazione; nè vorrei disapprovare chi insegna, nascer l'uomo dotato soltanto della fisica sensibilità, indifferente al bene ed al male. Inoltre non v' ha regola alcuna di morale, di cui non si possa giustamente dimandar la ragione; nè ciò sarebbe, se alcune fra esse fossero innate e per se stesse evidenti.

A. Dalle tante bizzarre, ridicole e talora scellerate applicazioni, che si sono fatte delle nozioni del dovere e della legge imposta all' uomo, consegue che queste nozioni si sono sempre conservate nell' uomo anche in mezzo alle barbarie, all' ignoranza, ai pregiudizî ed alle superstizioni; dacchè non potevano male applicarsi da chi o mai non le avesse avute, o al tutto le avesse perdute.

Troppo è vero. Vediamo certe azioni riputarsi viziose in certi luoghi o in certi tempi, mentre in altri tempi o in altri luoghi sono tenute lecite o ancora virtuose. Chi da ciò conclude, l' idea della virtù esser variabile ed arbitraria, del pari, ad esser coerente a sestesso, dalle discrepanze assai maggiori che vede intorno alla verità delle proposizioni dovrìa dedurre che non v' ha verità assoluta ed invariabile, neppur le geometriche, e che verità e falsità sono cose arbitrarie e variabili. Si tratta della nozione generale del dovere e de' primi principî morali, non già delle applicazioni. Alcuni precetti comunissimi sono noti a tutti, nè possono scancellarsi da' cuori degli uomini in universale; benchè si scancellino nelle azioni particolari, allora che la ragione è impedita per le passioni dall' applicare il comun principio al caso particolare. Ora, conoscete voi un popolo, e sieno barbari quanto possa capirne in uomini, conoscete un popolo, il quale non ammetta differenza fra vizio e virtù? che non aborra la mala fede, l'ingratitudine, l'odio de' suoi si-

mili ? Trovatemi sulla terra un paese, ove sia colpa esser verace, benefico e generoso. Non credo che ciò vi verrà fatto: e quando lo trovaste, nulla varrebbe un esempio oscuro rimpetto alla splendida uniformità dell' uman genere: non sarebbero annientate le tendenze della natura per l'imbestiamento di pochi; nè si tiene per nulla la specie perchè ci sono de' mostri. Se nasce tal uomo con sei dita alle mani (io l' ho veduto) o tal altro privo di orecchie o colla coda o con un poco di corna, non perciò cessan d' essere fra i caratteri dell' uomo l' aver cinque dita per mano e due orecchie in testa, e l' esser privo di corna e di coda. Gl' individui, dicono leggiadramente certi moderni, sono spariti innanzi alle *masse*: voi non vorrete fare sparire le *masse* innanzi a pochi individui o le *masse* grandissime innanzi alle minime. Que' pagani, che raccontavano nefandità de' loro iddii, non sempre seguivano, ma pure pregiavano e riverivano le virtù contrarie, e l' adoratore di Venere celebrava la pudicizia di Lucrezia.

G. Ma eziandio talora s' incoraggivano al male, come quel giovane presso Terenzio, nel rimirare effigiata una delle non edificanti avventure dell'infedel consorte di Giunone.

A. Dite vero: ma questo bisogno di farsi scudo dell' esempio di Giove contro il rimorso, prova che la passione, congiurata colla corruttela regnante e con una religione immorale, non aveva soffogato il sentimento dell' onestà: ci voleva l' esempio del padre degli dei, che schiavo di basse passioni, s' intora, s' impiuma, s' indraca (1) e con più efficace consiglio si converte in pioggia d' oro. Così anche in tempi più moderni coloro, che insegnavano essere Dio autor del peccato e negavano la libertà dell' arbitrio, gui-

---

(1) Ora il Saturnio figlio
Anch'egli indracasi,
Anch'egli intorasi,
Anch'egli impiumasi,
E la mogliera in ciel d'ira consumasi.
Menzini *Ditir. contro Amore.*

dati dal sentimento morale riuscivano spesso migliori o meno malvagi delle loro dottrine. Avvertite poi che le genti, eziandio le più rozze e le più barbare, commettendo crudeltà orribili od altre scelleratezze, sovente si credono di rendere un richiesto culto alla Divinità, di esercitar la giustizia, di praticare un atto di umanità, esempigrazia esponendo i bambini mal conformati o uccidendo i vecchi ed indeboliti genitori: ond'è che questi fatti confermano l'esistere nel cuor dell'uomo la natural legge, la quale comanda la giustizia ed il culto e l'ubbidienza a Dio, ed impone degli officii rispetto ai genitori ed ai figliuoli.

Non v'ha, mi dite, regola di morale, di cui non si possa giustamente dimandar la ragione; dunque niuna è innata o per se evidente. Che le prime regole morali si appellino o non si appellino innate, la è cosa assai indifferente. Ma l'uomo sincero e non al tutto pervertito dal vizio dee confessarle ad ognuno abbastanza evidenti da se medesime e perciò senz'altra dimostrazione a tutti certissime, quanto qualunque assioma: *A guisa del ver primo che l'uom crede* (2). Non penso che voi chiedereste la ragion del suo detto a chi vi dicesse: convien che tutto sia bene ordinato: non si dee far male a chi ci fa bene: dee rendersi a ciascuno il suo diritto: come voi (almeno finchè siete innocente) avete il diritto di conservare la vita e le membra, e perciò altri non può togliervele arbitrariamente, e così ancora la riputazione, la roba, la moglie e i figliuoli, del pari gli altri hanno uguali diritti, nè voi potete violarli. Nè uomo di mente sana mi chiederà perchè la ragione nell'uomo debba comandare e le cieche passioni ubbidire. Nè avete bisogno di altra dimostrazione ad ammettere che tostochè l'uomo si conosce opera del Creatore supremo sapientissimo ed onnipotente, e da lui conservato, deve a Lui rispetto ed obbedienza. Molte conseguenze de' principî morali non sono veramente così chiare; e se a queste vi piaccia ristringere

(1) Dante *Par.* II.

la vostra asserzione, io non potrò non approvarla per verissima. Rimane peraltro vero che portiamo in noi scritti i principî della legge, che questa inalza spesso la voce e comincia col rimorso la pena degli occulti delitti e talora li palesa: ed il malvagio, che non può ridurla al silenzio, si studia di non ascoltarla, uscendo del proprio interno, gittandosi fuori di se fra lo strepito del mondo e delle passioni. Allora si comincia a promulgare nell'uomo questa legge quando il fanciullo, divenuto ragionevole in atto, entrando in se stesso ode e conosce la prima volta la legge morale. Si proponga a due cotali fanciulli un lavoro con premio a chi riuscirà meglio. Se mentre uno guadagna il premio, l'altro s' avvede che il vincitore è stato ajutato, subito dichiara ingiusto quel fatto, mostrando assai viva l' idea della giustizia, anche se ignori la parola, *giustizia*.

G. Io son per concedervi quel che mi avete dichiarato, ed appartiene piuttosto alla ragion pratica che alla ragion teorica: ma mi pareva che miraste ad altro scopo, nè ancora veggo ove andiamo a riuscire.

A. Eccomi alla conclusione. Questi principî morali scritti nel nostro cuore, da chi sono scritti, se non dal dito di Dio? Questa legge naturata nel nostro spirito, che sogliamo chiamare legge di natura, chi in esso la deposita, se non l'Autor dell'esser nostro e della nostra natura? Altrimenti avremmo effetti senza cagione ed il nulla sarebbe l'autore e l'introduttore dell'ordin morale. E così tutto quadra a capello.

G. Parmi che la ragione stia dal vostro lato: tuttavia altri potrebbe dire che la nostra natura ci spinge ad imporci da noi medesimi questa legge e che in fondo siamo noi che ce la imponiamo.

A. Mi piace che almeno voi nol diciate: perchè se altri ciò dice, dice un grosso sproposito: e se chi lo dice ha voce di gran filosofo, ciò si spiega o col pronunciato, che gli uomini piccoli o mezzani traggon talora nome di grandi dalla stranezza delle dottrine e dall'oscurità del dettato, o coll'altro, che eziandio gli uomini grandi pigliano de'grossi granchi. In

primo luogo chi è ella di grazia questa nostra natura, che ci spinge ad imporci la legge? questa natura nostra, la quale dà leggi al legislatore? Cotesta natura non siam che noi stessi, così naturati come siamo, e quali ci ha fatto il Naturante. Inetto bisticcio! Ma in ogni caso è il Creatore, che determinandoci ad imporci la legge, ce la impone. Così tanto vale dire che Iddio ci impone di cibarci, quanto che ne determina ad imporre a noi medesimi di prendere il cibo. E poi, se noi ci prescrivessimo la legge, saremmo conscii di tal nostro volere, almeno quanto lo siamo di un comando che diamo ad altri. Per opposito, se vogliamo esser sinceri, dobbiam confessare, che non ci siamo imposti nè c'imponiamo al presente la legge morale, ma bensì la troviamo in noi bella e fatta, e spesso incommoda alle nostre passioni. Se la impongono anche que'moltissimi che tanto l'amano, quanto i dolori dei denti o della podagra? Coloro che, malgrado i rimorsi, ne' vizi si rimangono interi e saldi e, per dirlo col Passavanti, infistoliti e apostemati ne' cuori? Se da noi ci siam fatta la legge, potremo da noi disfarla in tutto o in parte. E perchè no? Siamo per avventura come que'despoti dell'Oriente, cui nella loro onnipotenza non era permesso annullare un loro decreto, qual ei si fosse? E pure noi sentiamo di non avere un tal potere, dacchè ci sentiamo soggetti alla legge sempiterna ed immutabile. Resta dunque confermato che il legislatore, ed il promulgatore della legge altri non può essere che il Creatore. *Unusque erit quasi communis magister*, come scrisse Cicerone, *et imperator omnium*, *Deus*; *ille legis hujus inventor, disceptator, lator* (1): e perciò dobbiam riconoscere, non pure che Iddio è, ma eziandio ch'è essenzialmente giusto ed amante della virtù e dell'ordin morale (2).

---

(1) De Republ. L. III. Ap. Lactant. *Instit.* L. VI. C. 8.

(2) Mi si permetta riferire ciò che a questo proposito S. Francesco Saverio insegnava ai Giapponesi. « Id (fugiendum malum, sequendum bonum) natura insitum esse in animis hominum sic prorsus ut divinae legis

G. Questo discorso mi entra: ma come di cosa nasce cosa, così dubbio di dubbio. Io necessariamente amo me stesso del maggior amore di cui io sia capace, perciò desidero necessariamente la mia maggiore felicità, e questa natural brama della felicità mi sta sì fitta nell'animo che nulla può svellerla. Ora il dovere e questa invincibil tendenza sono troppo sovente discordi. Il sentimento del dovere o, se volete, la legge morale assai sovente ne appare troppo severa ed offenditrice della natura, e spesso ne vieta que' diletti, di cui sono così assetato. Debbo talvolta immolare al dovere la felicità, la quale pure non posso non amar sommamente. Come uno stesso Creatore ne ha infuso tanta avidità del piacere, da cui disgiunta la vita ci sembra cosa imperfetta, e in un con essa ci dà la legge che così spesso il divieta? Poteva egli darci coteste due contrarie tendenze? Sarei quasi tentato a divenir manicheo. Io sono in dovere di seguir sempre la virtù; ma sono pure in necessità di bramare e di cercar sempre la felicità, cui quella non di rado è nemica. Non è ella questa una vera contraddizione? Mi è stato qualche volta risposto che alcune anime nobili e generose trovano il maggior diletto del mondo nell' esercizio della virtù, comechè accompagnata da dolori e da sciagure e dalla privazione d'ogni altro diletto. E sia in buon ora. Ma che fanno al nostro proposito pochi animi eccelsi e privilegiati, che al-

---

notitiam omnes a natura, naturaeque auctore Deo habeant, priusquam accedat disciplina. Id si dubium videretur, experiri in aliquo licere, qui disciplinae omnis expers in monte aliquo sit educatus sine ulla patriarum legum cognitione. Nimirum huiusmodi hominem si interrogaretur utrum hominem occidere, furari etc; quae divina lex vetat, peccata essent, nec ne, num ab istiusmodi rebus temperare rectum esset; profecto, inquam, hominem illum ita ad haec responsurum, ut facile appareret minime esse divinae legis expertem Unde illum eam notionem hausisse existimandum, nisi a Deo? Quod si in barbaris hominibus id cernatur, quid in humanis nationibus ac politis futurum? Quae cum ita sint, necessario effici, ante leges omnes ab hominibus latas, divinam legem in animis hominum innatam extitisse. Haec eis ratio ita probata est, ut plane aquiescerent ». Così racconta esso santo in una sua lettera. *S. Fran. Xav. Epist.* L. IV. *Ep.* 2.

tri direbbe o di cattivo gusto o dementi? Egli è questo per avventura il sentir comune e naturale degli uomini? L'esempio di pochi uomini straordinari può egli essere, debbe egli esser la regola di tutto il genere umano? No certamente.

A. Ben diceste, pare a me, intorno a questo ultimo punto ed avete mille ragioni. Ma prima di pensare a farvi manicheo, rientrate ancora una volta in voi stesso. Come trovate in voi i principî della legge morale, così ci troverete ancora scritto: la virtù debb'esser premiata e punito il vizio. Vedere il virtuoso felice ed il vizioso punito è come un bisogno invincibile dell'esser morale. Non è chi non pensi, la felicità esser dovuta al fido e costante osservatore della legge, all'uomo immobile nel suo giusto proposito, come l'infelicità e il dolore al malvagio, al conculcator della legge. Questo principio morale indelebilmente scolpito nel nostro cuore concilia le due contrarie tendenze, di cui parlavate e che sono senza esso inconciliabili.

G. Tutto va co'suoi piedi, se veramente il vizio è sempre punito e rimunerata la virtù. Ma voi ben sapete e niuno ignora quanto ciò sia vero, e quai bei vantaggi si traggano le tante volte dal vivere virtuosamente, e se i malvagi sieno sempre puniti. Quanti scellerati non solo impuniti ma arricchiti, esaltati, applauditi! e quanti buoni vilipesi, depressi, calunniati e maledetti! Così non foss'egli vero, com'è! Sicuramente il rimorso assai spesso turba la felicità de' colpevoli, benchè piuttosto de'malvagi mezzani o novizi, che non dei perfetti e matricolati, la cui pelle è indurita a' morsi della rea coscienza. Così la *mens sibi conscia recti* è certamente di qualche conforto al virtuoso, fatto segno ai colpi dell'avversa fortuna, quantunque soventi volte udiamo i lamenti di chi afferma, che più pazientemente porterebbe la sua mala sorte, ove si conoscesse colpevole. I dardi della sventura e del dolore penetrano eziandio *Sotto l' usbergo del sentirsi puro* (1). E poi, se la virtù medesima vi procacci morte ed

(1) Dante *Inf.* XXVIII.

infamia? Non voglio calunniare la morte, ripetendo col Petrarca, che costei *fura Prima i migliori e lascia stare i rei*: ma non potete negare, che nè virtù nè pietà sottraggano alla sua falce i più vaghi ed odorosi fiori o i frutti ancora verdi ed immaturi.

A. Nulla più vero. Ovidio ancora se ne lagnava. *Vive pius ; moriere pius : cole sacra ; colentem Mors gravis a templis in cava busta trahet* (1) : e Orazio ci avverte (2), che la pietà non allontana nè la morte, nè le rughe della incalzante vecchiezza. Quanto è vero ! Ma voi non poneste mente come io non dissi che la virtù debba essere premiata o sempre lo sia nella vita presente , e così della pena del vizio.

G. Oh ! Se mi uscite di questo mondo, e ve ne andate a passeggiare con Dante per l' inferno , pel purgatorio e pel paradiso , egli è un altro discorso. Io parlava senza più della vita presente.

A. E perchè avrei io favellato senza più della breve vita presente a proposito della beatitudine ossia della felicità, premio della vita virtuosa ? La felicità di questa vita , che nè dura eternamente nè a lungo, nè mai è sceverata d'ogni noja o dolore o sciagura , non vi fa perfettamente felice nè pago, nè uguaglia nè può soddisfare il desiderio, il quale, come testè dicevate , vi sta fitto nell' animo, ed è desiderio di felicità perfetta e senza termine. Io non dirò con qualche filosofo malinconico, che tale imperfetta felicità importi infelicità espressa, ma certamente non è degno premio d' una vita virtuosa.

Nè io veggo qual difficoltà possiate avere di ricorrere alla vita avvenire. Non ricorriamo del continuo all' invisibile per ispiegare il visibile ? Vediamo noi l' attrazione universale , l' affinità, le forze elettriche e le magneti-

---

(1) Eleg. de morte Tibulli.

(2) Nec pietas moram Rugis et instanti senectae Adferet, indomitaequa morti. Hor. II, 14, 2.

che o il calorico? A spiegar tante azioni dell' uomo, e ancora de' bruti, convien ricorrere all' anima, alle volizioni, alle passioni e ad altre cose del pari invisibili. E la possibilità di noi medesimi come intenderla senza alzar la mente all' invisibil Creatore? Mi pare che una vita futura, quando altro non fosse, abbastanza sia provata dalle cose che andiamo dicendo. Noi dobbiamo amar sempre la virtù e seguire la legge morale scritta ne' nostri cuori, e siamo ad un tempo costretti a bramar sempre e cercare la nostra felicità. Ma in questa vita troppe volte fra queste due cose v' ha contraddizione. Troppo spesso veggiamo *laetosque diu florere nocentes*, *Vexarique pios*. Troviamo in noi stessi il principio, che la virtù è degna di premio e il vizio di pena. Ce lo conferma il piacer delizioso, che proviamo al vedere o all' udire, eziandio sulle scene, riconosciuta l' innocenza, e lodato, premiato ed esaltato il giusto: lo conferma lo sdegno di cui ci accendiamo contro i malvagi, comecchè a noi non dannosi, e più se li veggiamo impuniti ed onorati, come pure quell' impulso, che spesso ci sentiam sorgere in cuore, di punire l' iniquità, l' ingratitudine e l' ingiustizia. Detto principio, necessario a togliere la soprallegata contraddizione, nella vita presente non si avvera o non si avvera abbastanza: siamo perciò costretti a riconoscere, che l'uomo, il quale è a un tempo essere morale e sensitivo, all'uscire di questa vita troverà in un'altra la retribuzione dovuta alle sue opere, il premio delle virtù nella felicità, nel gaudio, nella beatitudine, o la pena dei delitti nella infelicità, nel dolore, nella mestizia. Di più: Egli è manifesto che sempre io debbo seguir la virtù ed ubbidire alla legge morale, benchè sovente ciò non arrechi felicità nella vita presente: il desiderio del mio ben essere, come quello ch' è in me sempre attivo e vittorioso, esso dee spingermi, come fa alle altre operazioni, così a seguir la virtù: dunque è manifesto che io debbo credere alla vita avvenire, ove la felicità coroni la virtù, e le tendenze che a questa ed a quella ci spingono non sieno più divergenti, ma riunite e congiunte; e tal credenza è per me un preciso dovere come è mio dovere seguire costantemente la virtù.

Digitized by Google

G. La cosa è chiara nella supposizione di un Dio, il quale prenda somma cura delle azioni de' miserabili atometti pensanti, che siamo noi, ed abbia destinato premi o pene in un altro mondo a ciascheduna di esse. Ma non varrebbe punto con quei che ci assoggettano ad un ferreo fato, il quale potrebbe bene collocare in noi queste contrarie tendenze (come nell'Etna il foco e la neve, quello dentro e queste fuori) e ad una *troppo guasta natura che ripugna alla legge* sovrapporre *troppo dura legge che la natura offende.* Nè più con chi sospettasse sottostar noi al capriccio d' un oltrapossente inimico, il quale ne abbia infuso tanta e sì ardente ed insaziabil sete de' piaceri, affinchè non potendo mai di gran lunga essere soddisfatti di questo nostro desiderio, ch'è sommo, fossimo sempre infelici, ci abbia fatto tanto necessario il riverire la legge, quanto dolce il trasgredirla, e lusinghi i seguaci della virtù colla speranza della felicità, finchè poi terminando infelici la vita, debbano sclamare con Bruto: O virtù miserabile, eri tu una parola nuda, ed io ti seguiva come tu fossi una cosa!

A. Lasciamo la bestemmia di Bruto o di chi gliela pose in bocca: poichè non è punto certo, malgrado dell' attestazione di Dion Cassio, che Bruto disonorasse i suoi ultimi momenti con quella indegna apostrofe. Non cercherò fino a qual segno avesse Bruto seguito la virtù. Dante potè profondarlo troppo, cacciandolo nel fondo dell'infima lacuna dell' universo, in bocca a Belzebù, il quale a guisa di maciulla ne scavezza e trita le ossa; mentre altri per opposito troppo lo esaltano: ma certo ei non intese la forza di quella parola, se dall' esito di una battaglia dipendeva nella sua mente l' esistenza della virtù.

Che poi mi venite a dire del fato, dopochè già questo non-ente lo abbiam ricacciato nelle tenebre, onde mai non avrebbe dovuto uscire? E da un fato cieco e non libero sarebbe prodotto l' uomo, libero a determinarsi fra le opposite tendenze e signore della sua volontà? Sarà fatale effetto la libertà dell' arbitrio? Egli è a un dipresso come dire che da artefice ignaro della luce fù fabbricato con sì mirabile magistero l' occhio dell' uomo e degli animali.

Digitized by Google

E che mi parlate d' un potente inimico degli uomini, di cui siamo per avventura oppressi schiavi e zimbelli? L'onnipossente Creatore non ci ha fatti sicuramente e dotati di ragione e di libero arbitrio, per divenire ludibrio di un nemico delle sue creature e della virtù. Esso medesimo certamente non è tale: tutt' altro sarebbe che perfettissimo: e perchè, essendo *a se*, non si sarebbe rivestito di quelle perfezioni, delle quali non può non avere idea chiarissima, se tutte già non le possedesse per necessità della sua natura?

Al Creatore dobbiamo il nostro essere e ciò ch' è in lui naturato. Egli ci dà il divino istinto e l'amore del bello morale; promulga in noi quella che appelliamo legge naturale, e rivela alla mente nostra la giustizia e l'eternità di essa. Egli ci eccita a seguirla cogli stimoli della speranza e del timore, facendoci conoscere che alla virtù è dovuto il premio ed il gastigo alla colpa. Con tal minaccia e colla voce del rimorso ci fa pure conoscere, che Lui medesimo e le sue leggi offendiamo, offendendo la virtù. Dopo ciò dubitare se ami la virtù e la giustizia il nostro Creatore e Conservatore, sarebbe più strano che non il dubitare se contenga calorico il sole che in tutti i corpi lo desta. Sì: il Creatore è per essenza buono, amatore della virtù, della giustizia, del bello morale. Non mente la sua voce, che internamente ne dice, doversi sempre e da tutti seguir la virtù, dal giusto aspettare il guiderdone delle sue opere, e dal malvagio la pena: non mente allora che, per mezzo della coscienza non guasta, o approva, o accusa e condanna le nostre azioni o i nostri pensieri. La volontà di mentire e d' ingannare non cade se non in un' indole, quale certamente non ha data a sestesso l'Ente da ogni altro indipendente, o veramente tal volontà è generata dal timore o dall'impotenza di arrivare con altro mezzo al prefisso scopo. Il Creatore non aborre le sue opere. Ove non fosse buono, non sarebbe Creatore; perocchè non la sua utilità, ma la sua bontà lo fa operare fuori di se. Ma di ciò basti questo cenno: se vi piacerà, potremo parlarne un' altra volta. Or innanzi, che è tempo di finire.

Digitized by Google

Le scorrette nostre passioni non sono una obbiezione di peso contro la bontà del Creatore. Assai lo difende la dottrina rivelata, negando ciò che l'obbiezione suppone, cioè essere con l'uomo concreate le passioni scorrette, le quali non al Facitore supremo, bensì alla trasgressione de'suoi comandi attribuisce. Ma ciò lasciando da parte, ponete mente come esse non sogliano essere se non applicazioni sconvenienti o esagerazioni di tendenze oneste ed utili o necessarie; che non divengono prepotenti e tiranne, se non allora che noi il vogliamo, lasciando sul loro collo le briglie e dando loro nutrimento e pascolo, che alla fine non ci necessitano al male; e ci danno, come i perigli al guerriero, occasione di merito, di gloria e di accrescimento di forza morale; e finalmente esse possono e debbono mantenerci umili, ed eccitarci a confidare in Dio e a Lui ricorrere.

Nè punto disdice alla sua grandezza aver cura di noi, ascoltare le nostre preghiere, imporci leggi ed aggiungere alle leggi la necessaria sanzione. Chiamiamoci pure, poichè vi piace così, miserabili atometti pensanti; ma siamo qualche cosellina più delle grandi masse di materia bruta, senza pensiero nè sensazioni: e pure anche queste il Facitore supremo le ha create e le conserva. Dacchè si ammette non disconvenire alla suprema grandezza il regolare con sue leggi il mondo fisico (o, al dir degl' idealisti, le apparenze di questo) meno gli sconverrà regolare il mondo più importante, cioè il morale, e l'occuparsi intorno a creature, da Lui dotate d'intelligenza e di libera volontà, nè sola lascerà senza leggi la volontà delle intelligenze create, nè sarà del pari propenso all'uomo sinceramente religioso e all'ipocrita o al bestemmiatore, all'uomo caritativo e all'assassino, al pio figliuolo ed al parricida inumano. Non dobbiam fingerci un Iddio a somiglianza dell'uomo, cui alla cura di tante cose e grandi e piccole non basterebbero nè il tempo, nè le forze, nè la memoria, nè la pazienza.

Ma io non voglio più abusare della pazienza vostra, e m'affretto a concludere, da' sentimenti morali in noi natu-

rati, un Dio, non solamente fisico, il quale l'uomo corrotto ammette senza troppa difficoltà, ma un Dio morale, un Dio amante del giusto e dell'ordine, promulgatore, custode e vindice della naturale e sua eterna legge. Perdonate la mia lunghezza.

G. Ella v'è perdonata, e siatene ringraziato e benedetto. Sono molto contento di questa conferenza nostra. Non posso per altro assicurarvi di non avere alcun dubbio o difficoltà intorno alle cose da voi dichiarate, prima che le sia andate meco medesimo ripassando.

A. Ben dite. Per comprendere a pieno ed anche per ritenere le cose ascoltate, conviene andarle ruminando. D'altra parte egli è stato abbastanza lungo questo nostro trattenimento, e convien che noi ci regoliamo col tempo e colle nostre deboli forze, le quali lavorando a lungo si logorano. Perciò è oggimai da far alto. *Qui farem punto, come buon sartore, Che com' egli ha del panno, fa la gonna.*

G. Concedetemi anche un minuto. Non so tacervi un mio pensiero. Il ponte, per cui mi avete condotto al principio di questa nostra conversazione, non mi sembra quello, per cui ordinariamente passa l'uomo per uscire di sestesso a ciò ch' è fuori di se.

A. Non è senza buona ragione la vostra difficoltà: ma, ditemi, ha egli servito per voi questo ponte all' uopo, cui io lo destinava?

G. Non posso negarvelo.

A. Ciò per ora vi basti senza più: del resto lasciamo la cosa in ponte: e riserbiamola a domani. Domani, se non vi dispiace, vi dirò quello che allora mi occorrerà alla mente.

G. Anzi egli mi piace.

A. Domattina dunque vi aspetto a continuare i nostri ragionamenti. Abbiamo oggi faticato tanto che parmi di riposarci: e fatevi con Dio.

Dopo questo da seder levatisi, e aggiunte poche parole di cortesia, e fissata l'ora medesima pel dì vegnente, il Giovane si partì tutto pensieroso dalla camera dell'Amico.

Digitized by Google

DIALOGO IV.

Venuta adunque la seguente mattina, all' ora degli altri due giorni ecco il Giovane in camera dell' Amico, il quale, ricevutolo con lieto viso e fattol sedere, così incominciò.

A. Ebbene, che vi pare delle cose fra noi discorse jermattina? Come siete contento dell' ultima nostra conferenza?

G. Così contento che nulla più, e non ho parole che a ringraziarvene sieno tante; che forse io mai non avea ricevute nella mente tali cose tanto precise quanto ho al presente. Parmi aver bene compreso ogni cosa; e mi confido che intorno a questi punti importantissimi non sarò più tentato dallo scetticismo, nè avrò pure bisogno di rifuggirmi fra le tenebre di una fede al tutto cieca.

A. Dunque, se vi piace, rappicchiamo il filo dell' interrotta materia.

G. Anzi di questo io voleva pregarvi. Io vi diceva, che il principio di causalità, per cui mi conducevate jeri ad ammettere come dimostrata, oltre l'esistenza mia propria, quella di qualche essere fuori di me, se non altro, quella dell' Essere, di cui sono effetto, che tal principio, dico, non parevami essere il ponte di comunicazione, per cui passa l'uomo da sestesso al fuor - di - se, benchè altro non senta propriamente che sè e le sue modificazioni, le quali nulla pajono attestare che sia fuori di noi, ma sono senza più fatti, che avvengono in noi. E invero, il più degli uomini, senza mai aver pensato a quel principio, crede senza ombra di dubbio agli esseri fuori di se: anzi ci crede più fermamente di coloro, che molto o poco si sono occupati nella filosofia,

i quali soli sono talvolta tentati di egoismo speculativo, di idealismo o di scetticismo, malattie le quali mai non si attaccano al popolo. I fanciulli medesimi credono tutti fermissimamente alle cose fuori di loro, comecchè nulla intendano di cagione e di effetto. Che più? Se crediamo alle nostre sensazioni, le quali ci avvertono dell'esistenza degli uomini e del loro credere agli esseri esterni, dobbiam pur loro prestar pari fede, allorchè il medesimo ci dicono de'bruti. Il cane, il quale corre appresso al lepre, quello che punta la quaglia, quello che in servigio dell'uomo scava i tartufi, e assetato va in cerca dell'acqua, e al rivedervi dopo qualche giorno o mese di assenza dà segni così vivi di giubilo, ignora esso per avventura gli esseri da lui distinti o ne dubita? Sono i cani per avventura filosofi egoisti, come dicesi, o idealisti? Nè solo parlo degli animali, i quali mostrano qualche vestigio di senno più che brutale, ma eziandio de' più spregiati insetti; esempigrazia del ragno, il quale con tanta industria va a caccia delle mosche, e di quello che precipitoso si lancia loro addosso tostochè incappano nelle sue reti (1). Non vorrete voi dire, io credo, che i ragni pensino alle cagioni e agli effetti. Io vi prego al tutto di trarmi da questa incertezza o almeno dirmi qual cosa voi ne pensiate.

A. La cosa non è forse assai necessaria. Ma *tanto m'è bel quanto a voi piace.* Perciò dirò quello che me ne verrà alle mani; e vaglia se sa. A me non pare cotesto il nodo gordiano. Io non ho un dubbio al mondo, che gli uomini semplici e rozzi, senza aver mai pensato alla cagione ed all'effetto, credano fermamente l'esistenza di altri esseri fuori di loro, nè punto temano d'ingannarsi. I fanciulli sono

---

(1) Un chien en me voyant et aboyant, est certainement convaincu que j'existe; car ma presence excite en lui l'idée de ma personne. Ce chien n'est donc pas un idéaliste. Même les plus vils insectes sont assurés qu'il y a des corps qui existent hors d'eux, et ils ne sauraient avoir cette conviction que par les sensations qui en sont excitées dans leurs ames. *L. Euler. Lettres a une Princesse d'Allemagne sur divers sujets de Phys. et de Philos. Lettre* XCVII.

Digitized by Google

tutti in questo caso, e perciò ci siamo stati noi tutti: la cosa è manifesta. Anzi quelli e questi, finchè non istudino, ci credono più fermamente, nè mai sono tentati a negar ciò o a dubitarne: voi lo avete osservato, e niente potevate dir di più vero. Ma interrogate il villano più rozzo, e sia pure, come dicevano i nostri vecchi, un pollastrone cresciuto innanzi al senno, che se ne va alla buona di Messer Domeneddio: interrogate un incolto selvaggio: Come sai tu che vi è in cielo la luna? Chi te lo ha detto? O bella! vi risponde: lo so, perchè la vedo: e se insistete: e come sai che esiste ciò che tu vedi? si crederà burlato, non saprà rispondere alla richiesta, ma neppure la troverà degna di risposta. E se gli chiediate, come sa ch' esiste quel muro, vi dirà: perchè lo vedo e lo tocco e se in esso percuoto col capo, provo resistenza e dolore. Addimandategli, perchè egli creda che v' è il pane: seppur degnerà di rispondervi, dirà sorridendo: perchè lo mangio e lo gusto e mi sento sazio dopo averlo mangiato; e può aggiungere: perchè lo veggo: perchè lo tocco: perchè lo sento scricchiolar fra i miei denti mentre lo mastico: perchè, quando è tratto allora allora del forno, mi scalda le mani e mi conforta col soave odore. In una parola ogni uomo è certo, che vi sono degli esseri fuori di lui; e questa convinzione fermissima è entrata in lui per le porte delle sensazioni. La cosa è chiara. Mi dicevate, le bestie eziandio alla lor maniera credere ai corpi esterni; ed io voglio esser con voi a pensare il medesimo. Ora chi ha ingenerata in esse tal persuasione? Certamente le sensazioni, e null' altro che le sensazioni: così io penso ed altro non posso credere. Da ciò conseguita, la natura dell' uomo, o se volete dell' animale, esser così conformata che, data una sensazione non prodotta da lui medesimo, crede senza esitare, un essere fuori di se aver prodotto tal sensazione, ossia questa avere una cagione fuori di se. Io penso questo essere non vero atto ragionevole, ma al più una somiglianza di quello. Se il vostro cane oda uno strepito o venga percosso o toccato, subito volge la testa; e gli occhi corrono a cercare il produttore di quella sensazione: dun-

que giudica, con giudizio naturale e non libero, che quella debba da alcuno esser prodotta. (1) Egli è come se dicesse: questa sensazione dee, al pari di ogni altro effetto, avere la sua cagione: vediamo qual ella sia. Certamente il vostro cane non fa nè sa fare questo discorso: dacchè esso bensì vive e sente, ma non si ripiega sopra sestesso, non ha l'intelletto umano. L'uomo, *Che vive e sente e se in se rigira* (2), può riflettersi sopra le sue sensazioni, astrarre da' particolari effetti e dalle particolari cagioni le idee generali di cagione e di effetto, e veder chiaro il principio: non si dà effetto senza cagione, e da questo concludere l'esistenza di qualche cosa da se diversa. Può ciò fare, ma il più delle volte nol fa; ed è pago di seguire il ragionevole istinto, che lo conduce alle conseguenze di quel principio generale, senza rivolger lo sguardo interiore ad esso, e perciò senza trovarlo nel proprio intelletto. Come il fanciullo, così il rozzo colla massima agevolezza ammette il *fuor di se*, seguendo con semplicità quell' istinto infuso dal Creatore e senz'avvedersi dell'abisso che valica. Così fa ancora a un dipresso il più degli altri uomini. Essi non hanno più bisogno di ponte, di quello che ne abbia per passare da una all'altra sponda d'un fiume o d'una voragine la colomba o altro rapido volatore: neppure si avvede d'esser passato di là dal fiume. Solamente coloro, cui il soverchio dubitare, le troppe sottigliezze ed i sofismi hanno inviscato le ali, provano il bisogno di un ponte per attraversar quell'abisso, e lodato Dio, se almeno cerchin di questo, nè sconfortati prima che bisogni, si restino annegghittiti e dormienti presso la sponda. Ed io, per ajutarvi al passaggio, ho cercato non già di fabbricare il ponte, ma d' indicarvelo. Fuor di metafora, il principio di causalità non è quello, che ci trae di noi stessi

---

(1) S. Th. *Sum. qu.* LXXXIII. *art.* 1. Agunt naturali judicio, sed non libero, animalia bruta: judicat enim ovis videns lupum, eum esse fugiendum, naturali judicio sed non libero.

(2) Dante *Purgat.* XXV.

Digitized by Google

e ci rivela degli esseri fuori di noi: bensì è quello che conferma e giustifica cotal credenza. Miseri noi, se per credere a qualche cosa fuori di noi e per condurci in seguito di tal credenza, si dovesse metafisicare intorno alla cagione ed agli effetti! Possiamo dire a un dipresso di questa rivelazione naturale ciò che della rivelazione soprannaturale soglion dire gli apologisti della religione con S. Tommaso (1). Eziandio rispetto a quelle verità religiose, che possono dall'umana ragione investigarsi con buon successo, era spediente che fossero gli uomini istruiti dalla divina rivelazione: perocchè col mezzo della ragione, soltanto da pochi e dopo lungo tempo si sarebbero conosciute, ed ancora imperfettamente, quelle verità a tutti necessarie. Così nel caso nostro. Senza quell'istinto in noi connaturato (per nulla dire degli altri animali) quanti pochi fra gli uomini si accerterebbero di quella verità, la cui applicazione ricorre in tutti i momenti e in tutte le occasioni della vita! e que' pochi medesimi quanto tardi! Perciò opportunamente è provveduto alla nostra specie col mezzo di quella fede istintiva; la quale non vieta che i pochi fra gli adulti forniti di tempo e di mezzi per darsi alle speculazioni filosofiche, possano esaminare questo che appellasi *senso comune di natura*, ossia questa tendenza naturale, e mostrarla sommamente ragionevole, se amano di sviscerare le cose nella loro natura e fino a' primi loro elementi, e molto più ove si sentano tentati o conoscano altri tentati da scettiche dubitazioni.

G. Questo discorso mi entra. Ma una cosa non so perdonarvi facilmente. Voi sembrate di gran lunga preferire i rozzi e gli stupidi, i quali credono ciecamente e non sanno a chi, anzi le bestie medesime, ai cauti filosofi, che vogliono esaminare e sanno dubitare: e deridendo questi, dite che hanno *inviscate le ali sue*, come fossero que' poveri

(1) *Sum*. P. I. *Qu*. I. *art* I.

diavoli (Alichino, se ben mi ricorda, e Barbariccia) caduti nella bollente pece de' barattieri (1).

A. Non era mia intenzione darvi dispiacere. Ma voi non potete non vedere che non ho voluto pungere, sibbene onorare, i veri filosofi, i quali nello studio delle cose cercano di andare al fondo, e di ottenere, ove si può, l'evidenza. Se questi avessi voluto adombrare con qualche simbolo tratto dal regno animale, gli avrei per avventura paragonati all' uovo dell' aquila che si trasforma in uccello di ampio ed eccelso volo, ovvero all'insetto, il quale, passata la prima età strisciando sul suolo, vola nell'età matura pe'campi dell' aria. Ho soltanto voluto farvi vedere quanto era il torto delle persone istruite, le quali o per vanità, in vero assai strana, o per qualsivoglia cagione, amano di restarsi ne'dubbi, da cui sarebbe ad essi non difficile l' uscire, e si rendono così in certo modo inferiori al volgo, ai fanciulli ed in qualche cosa a'bruti medesimi. Scusatemi dunque in grazia della mia buona intenzione; e fate ragione che a me sia stato detto, come al poeta da voi sì ben conosciuto:

Che se la voce tua sarà molesta
Nel primo gusto, vital nutrimento
Lascerà poi quando sarà digesta (2).

G. Ottimamente appropriato! Anzichè voi abbiate bisogno di scusa, vi sono, come debbo, senza fine obbligato della fatica che vi prendete soltanto per mio vantaggio; la quale peraltro non è senza frutto; dacchè in gran parte mi sono ricreduto e vado ancora ricredendomi.

A. E siatene benedetto! Tristo a colui, che più della verità ama le sue passioncelle e il parer suo!

G. Così è, così è. Rispetto alla questione da me proposta, voi m'avete oramai tirato nel vostro sentimento. Desso è il vero, o dal vero non mi par troppo lontano: certo non ho che opporre.

---

(1) Dante *Inf.* XXII.
(2) Dante *Parad* XVII.

Prima di andare innanzi, voglio fare un' intramessa, quasi per riposo. Voi non dubitate di appellare istinto le naturali inclinazioni dell'uomo. A nulla dire de' filosofi nimici di ogni istinto animale, v' ha degli uomini, i quali credono derogarsi alla dignità della loro specie, dando ad essa l' istinto, come ai bruti.

A. L' uomo, è vero, non ha ricevuto certi maravigliosi istinti tecnici, a lui non necessarii, e tanto da noi ammirati, a cagion d' esempio, in molti insetti: nè gli ha il cane o la scimmia. Ma l'uomo ha senza dubbio de' naturali eccitamenti a credere, come a fare, certe cose; benchè, dotato di ragione e di libero arbitrio, sia padrone de' suoi atti: onde non pare doverci esser questione, se non di vocabolo. Se ad alcuno quella voce, applicata all'uomo, non piace, la lasci stare. Peraltro le membra e le operazioni de' bruti, analoghe alle umane, le nominiamo colle medesime voci, e niuno ci trova da ridire. All' uomo, anche nella prima età, non manca più che alle bestie quanto è necessario alla sua conservazione. Nè la voce *istinto* punto sente di ignobile o di esclusivamente brutale. *Instinctus* sembra significare ciò che dentro (*intus*) o in noi ci punge o ci stimola (1). Nè l'uso de' migliori scrittori ha avvilito questo nome. Dante ci fa udir da Beatrice, che ogni creatura è portata al suo fine dall' *istinto a lei dato*; e ci avverte che non pure le non intelligenti, *ma quelle ch' hanno intelletto ed amore* (2). Altri ci parlano di *divino istinto* (3), di *naturale istinto illuminato dall'ingegno e dalla prudenza* (4). In particolare i latini esprimevano con quella voce gl' impulsi interni o le interne illustrazioni per soprannaturale influenza (5). Ma, come vi diceva, poco mi è a cuore un vocabolo.

---

(1) V. Forcellini. *Instinctus. Instinguo.*

(2) *Parad.* I.

(3) Serdonati. *Se alcuni nobili, levatisi per divino istinto, non avessero palesemente ripreso il re.* Stor. I, 21.

(4) Redi cit. nel Dizion. di A. Pasta.

(5) Oracula, quae instinctu divino, afflatuque funduntur. Cicer. I. *Divin* 18. — Instinctu vaticinantium. Sveton. *in Vespas.* — Vaticinia, quae

G. Procediamo dunque, se a voi piace così come a me.

A. Abbiamo detto finora del passare che fa l'anima a ciò ch' è fuori di se, ed abbiamo tolto gli esempi da cose materiali e sensibili. Dubitate voi dell'esistenza di ogni essere sensibile e materiale, de' lepri, delle quaglie, de'ragni, delle mosche e delle pulci, che tanto energicamente in questo paese ci fanno sentire la loro presenza, e ancora di quella del vostro fedel cane? E mentre esso si mostra certissimo della vostra esistenza, vi vanterete meno dotto di lui e dubbioso della sua? Se il vostro vignajuolo, mentre vi vede e voi gli parlate, mostrasse dubitare dell' esistenza vostra, e così o di quella del suo curato o del suo padre o della sua moglie, voi lo avreste per impazzito: non credo ch'esso possa diversamente giudicare rispetto a voi, se mentre vi è presente e vi parla, dubitate della sua esistenza. Spero almeno che non crederete esser voi l' unica opera del Creatore o la sola a voi nota. Qual cosa voi leggete, se non ci sono i libri, i quali vi sembra di leggere, nè pure quello di Dante, che avete più che mezzo nella memoria? Dacchè avete la bontà di venire da me, e la pazienza di ascoltarmi, posso credere che mi facciate l' onore di non dubitare della mia esistenza. Nè crederò facilmente che dubitiate dell' esistenza de' cibi di cui vi nutrite ed i quali cagionano in voi tante sensazioni. E del vostro corpo, di cui avete sempre il sentimento, e il quale fa parte di voi, non vi è tanto certa l' esistenza quanto al villano, al fanciullo o al cane?

G. Statevi pure, Amico, che io non ho nè ho mai avuto la presunzione o la malinconia di essere solo nel-

---

vi atque instinctu ejus Dei fiunt. Gell. 16, 17. — Multa fecimus sponte: plura instinctu quodam et imperio: nam gaudio quoque cogendi vis inest. Plin. *Panegir.* 73. — Nel Dizionario Castigliano dell' Accademia Spagnuola il secondo senso di *instinto* è: *inspiracion divina o celeste*, e si reca un luogo del M. Avila: *con particular* instinto *del Espiritu Santo*. Nè la nostra lingua ricusa tal vocabolo in questo senso.

(1) *Purgat.* XVIII.

l'universo o di credere l'opera della creazione incominciata e compiuta colla mia mente.

A. E' come potreste crederlo? Senza fallo v' è paruto soventi volte d' udire uomini chè vi parlavano: alcuni vi dicevano cose savie; altri stolte ed ancora empie e conducenti all' ateismo o dirette ad indurvi a gravi offese di Dio. Avete udito bestemmiare il suo nome. Ciò, io credo, vi faceva orrore; dunque non procedeva da voi; ma anche meno da Dio. In conseguenza, non volendo ammettere i corpi, converrebbe almeno ammettere gli spiriti inferiori e creati, e sempre confessare impossibile la non esistenza d'ogni altra cosa, fuor solamente Dio e il vostro spirito.

G. Così è. Io nè pure sostengo che non esistano i corpi, che non vi sieno uomini fuori di me, che voi non esistiate, o tengo il mio corpo altro non essere che una idea. Io praticamente credo, per così dire, il contrario, e secondo questa, o fede o ragion pratica che debba dirsi, regolo la mia condotta. *E mangio e bevo e dormo e vesto panni.* Ma volendo filosofare dovrei avere concludenti ragioni per credere tali cose: non le veggo; e perciò mi è paruto di seguire i dettami della sapienza, sospendendo il giudizio, e non affermando come certo, nè quasi falso negando ciò di che non m' appariva evidente nè la falsità nè la verità. Credete voi che tali cose possano dimostrarsi? Vi sentite in forze di darmene la dimostrazione? Io accetto come dimostrativo l' argomento da voi propostomi per l' esistenza di Dio. Ma appunto perchè riconosco Iddio, non veggo necessaria altra cagione a spiegare le sensazioni, nè veggo perchè queste sarebbono effetti senza cagione, ove non esistessero i corpi. *Non sunt multiplicanda entia sine necessitate.*

A. Esaminate bene voi stesso. Troverete che non potete vivere, senza provare continuamente delle impressioni, le quali vi pajono esercitate sopra voi dagli oggetti circostanti, nè potete attendere a queste impressioni senza dedurne la realtà di un grandissimo numero di esseri e di effetti esteriori a voi, esseri che potete talvolta dominare e modificare, ma non annien-

tare, effetti i quali talora eccitate o impedite, mediante l'uso della vostra volontà, ma esseri ed effetti sottomessi a leggi costanti indipendenti dal voler vostro: troverete non solo le sensazioni, le quali vi presentano degli esseri estesi e resistenti, ossia de' corpi fuori di voi ed estranei a voi, ma ancora una interior tendenza invincibile a credere alla esistenza di questi, tendenza, la quale vi accompagna dalla culla alla tomba, e dalla quale, direi quasi, in ciascun atto del viver vostro voi vi mostrate dominato; e così ogni altro uomo: perocchè ogni uomo (per nulla dire de' bruti) col suo operare più che mille volte al giorno protesta contro l'idealismo ed attesta la tendenza testè accennata, qualunque sieno, o qualunque esso o creda o voglia far credere le sue opinioni speculative. Questa tendenza, non meno possente di quella che spinge incessantemente il vostro corpo verso la terra, al certo non è più di quella generata dall' educazione, dalla fantasia o da altro pregiudizio: è in noi innata ed a noi connaturata, *siccome studio in ape Di far lo mele*, direbbe il vostro Dante (1). Non trovate nell' energia della vostra volontà una forza sufficiente a distruggerla. Essa fa parte necessaria dell'esser vostro e della vostra costituzione; appartiene alla natura dell' uomo, o dell' animale, e senza dubbio alla vostra: voi la sentite: non potete negarlo.

G. Vero, verissimo.

A. Ma sapete donde sia venuta in voi questa propensione, che vi spinge in certo modo fuor di voi stesso, la quale non vi è ancora riuscito, nè mai vi riuscirà di sradicare dall' animo? Che ne dite?

G. Nulla; nè so che mi dire.

A. In questa tendenza o inclinazione, non acquistata nè libera, ma istintiva e naturale, non riconoscete voi una gran forza, che pienamente e continuamente vi domina e signoreggia? Non può essa tendenza non avere la sua ca-

(1) *Purgat.* XVIII.

Digitized by Google

gione, nè altra può averne che la Cagione della nostra natura medesima, di cui essa fà parte: procede ella dunque immediatamente dall'Autore della nostra natura, dal Creatore: non è meno sua immediata operazione quella inclinazione o persuasione, di quel che lo sieno le nostre membra. Il Creatore ha voluto che le creature sensitive credessero all'esistenza de' corpi, ed ha insegnato loro questa verità, come ha voluto che le api fabbricassero i loro favi, e li empisser di mele, come ha insegnato agli uccelli a volare per l'aria ed ai pesci a vogare per le acque, e a questi e a quelli a fare tutti i movimenti più aggiustati a cotali operazioni. Ora Iddio, il quale ne insegna e rivela, con naturale rivelazione, questa verità, avrà Egli voluto, avrà Egli potuto ingannarci? E pure ci ingannerebbe generando, anzi naturando in noi la persuasione fermissima di cosa al tutto falsa. Iddio non è ingannatore, nè è possibile che si prenda il piacere di ingannarci, e di naturare in noi quella persuasione a fine di farci cadere in continui e durevoli errori. Come noi dobbiam credere alla divina veracità, e perciò a qualsisia cosa che le piaccia di rivelarne, allora eziandio che, sorpassando la nostra debol ragione, sia ad essa incomprensibile, ugual fede dobbiamo prestarle, allorchè ne palesa verità più semplici ed ovvie, e al tutto adattate alla capacità nostra ed alla nostra natura. Che ve ne pare?

G. Io dirò, poichè vi piace così. La cosa pare e non par vera: non oso risolvermi pel sì nè pel nò. Ciò che voi dite sembra di non poco peso, nè io ora trovo che apporre. Ma c'è più d'un intoppo. Innanzi tratto, voi non mi dimostrate che i corpi esistono, ma piuttosto che io debbo crederne l'esistenza. Di più: alcune volte gli uomini certamente, seguendo quella tendenza, cadono in errore. Altre volte non ci cadono, perchè istruiti dalla ragione o dall'esperienza resistono ad essa tendenza, e giudicano finzioni dell'arte umana quelle, le quali a primo sguardo son portati a credere persone od oggetti reali. Talvolta ancora dubitiamo se gli oggetti esterni, i quali pajono presenti ai

Digitized by Google

nostri sensi, sieno reali o se noi per ventura sognamo. La tendenza di cui favellate, non è dunqne nè così infallibile, nè così invincibile, come voi supponete. E poi . . . .

A. Prima di proporre altre difficoltà, permettetemi di rispondere a queste, ciò che servirà, io spero, a chiarir meglio il mio pensare. E per farmi dalla prima, ditemi di grazia: se io volendo provare a taluno che esiste la Cina, gli adduco la testimonianza di tanti stati colà, lo fo parlare con alcuni di questi, discorro della storia di quel reame, gli mostro i libri, le porcellane, le pitture, l'inchiostro ed altri oggetti di là venutici, gli parlo de' vari Cinesi venuti in Italia, alcuni de' quali sono stati da me conosciuti, del collegio ch'è in Napoli in servigio de' giovani cattolici di quella nazione ecc. mi verrà forse opposto che non ho provato esister la Cina, ma senza più che, volendo condursi secondo ragione, si dee credere la sna esistenza? Non pare facile che altri proponga tal difficoltà: ma, ciò accadendo, risponderei: io vi ho provato, secondo ogni ragione, dover voi credere assolutamente all' esistenza della Cina e non punto dubitarne: e mi dite che non ho provato tale esistenza! Poteva io darvene più ineluttabil ragione? Doveva io trasportar quà la Cina e mettervela sotto gli occhi, come posso fare di una carta geografica, ovvero di un libro o di un vaso o di un ventaglio di là venuto? Se la Cina non esistesse, come avrei provato che operate contro ragione negando tale esistenza o solo dubitandone? Veramente non vi ho io dimostrato *a priori* cotesta esistenza, ciò che non era possibile, poichè si tratta, non di una verità geometrica, bensì di verità contingente. Ma posto chè siamo giunti al termine cercato, nulla importa, al mio giudizio, se non ci siamo pervenuti per la linea retta, ch'era inacessibile, ma per una via obliqna. Nè veggo più solida base, su cui stabilire col raziocinio la credenza all'esistenza degli esseri esterni o de' corpi, dell' attestazione e della veracità del Creatore. Intendo per chi ne ha bisogno.

Vengo all'altra difficoltà. La tendenza, di cui ragioniamo, non è, mi dite, nè infallibile nè invincibile. Conviene che c' intendiamo. Noi abbiamo, ho detto, una naturale ten-

denza a credere l'esistenza de' corpi, ma non è invincibile questa tendenza ne' casi particolari, cioè rispetto all'esistenza di questo o di quel corpo. Il Creatore e Legislatore della natura ha creato i corpi ed ha posto le leggi, secondo le quali debbono a noi presentarsi certe rappresentazioni e prodursi in noi certe sensazioni. In virtù di queste, ci appare spesso l'immagine di un uomo, di una città, di un lago, ove nulla è di ciò. L'uomo inesperto cade talvolta in errore, ma presto riconosce lo sbaglio ed impara a dubitare in certi casi particolari. Ma la tendenza invincibile a credere all'esistenza de' corpi in generale, e ancora a quella di certi particolari corpi esterni, esempigrazia del sole, della luna, della terra, dell'acqua, della città ove mena la vita, della casa ove dimora, questa non vacilla, nè la ragione trova motivo di opporsi ad essa. La nostra natura non ricusa di riconoscersi capace di cadere in qualche particolare errore, ma rifugge ed inorridisce al pensiero della negazione totale del mondo. In ispecial modo è invincibile l'inclinazione dalla natura, o più veramente dal Creatore, infusaci a credere al corpo nostro, il quale è parte di noi, di cui sentiamo le offese, che è immediatamente sotto l'influsso della volontà nostra e per cui mezzo comunichiamo col mondo esteriore; e non meno ad altri corpi simili al nostro ed animati da una mente simile alla nostra, ossia all'esistenza degli altri uomini. È a noi connaturata la credenza di un mondo esteriore e quella de' nostri organi; che sono gli intermedi fra esso e l'*io* sensitivo e volitivo, e così di altri esseri della nostra specie, ma non così la credenza di questo e di quel particolar corpo, la cui esistenza alcuni credono, altri discredono ed i più ignorano. Gli uomini cadono spesso in errore, se ciecamente si affidino ai sensi. Vero: ma il più delle volte il corpo esiste, benchè per qualche illusione ottica appaja grande ciò ch'è piccolo, spezzato ciò ch'è intiero, cilindrico ciò ch'è prismatico, rotondo ciò ch'è ellittico. Mi ricorda che viaggiando, ha già molti anni, in vicinanza di Gaeta, allora da' Francesi assediata, un

mio compagno di viaggio si credette vedere in aria una bomba: era una lucciola: ei s' ingannò; ma alla fine vedeva un corpo, e presto rise del suo sbaglio, e si rammentò il volgar detto: lucciole per lanterne. Se un fanciullo o uno stupido montanaro creda veri gli oggetti, che a' suoi occhi si presentano da un teatrino di fantoccini, da un panorama, dalla camera ottica, dalla fantasmogoria, o dai graziosi giuochetti prodotti coll' apparato denominato *fantascopio*, egli s' inganna senza dubbio: ma peraltro non s' inganna credendosi di vedere allora de' corpi: dacchè corpi e non altro sono appunto quelli che vede.

G. Sovente senza alcun corpo reale le immagini si producono e così perfette che meglio non vede chi vede il vero. Niun corpo è al di là d'uno specchio: ma gli *specchiati sembianti* appajono corpi realissimi: noi veggiamo gli oggetti che ivi non sono, e talora più grandi del vero negli specchi concavi, e stranamente deformati ne' conici e ne' cilindrici, e moltiplicati in un sistema di specchi. E l'iride e gli aloni ed i paregli ed i paraseleni, e simili bei fenomeni luminosi, i quali attraggono verso il cielo gli occhi più indifferenti? dove sono qui gli oggetti reali? Lo stesso è da dire del fenomeno che in italiano possiam chiamare *miraglio*. Voi sapete ciò che avviene a chi viaggi per le pianure del Basso Egitto, le quali, come la superficie del mare, si perdono nel cielo all'orizzonte e solo sono interrotte da alcune eminenze, sulle quali furono collocati i villaggi a salvarli dalle inondazioni del Nilo. Assai spesso, allorchè il sole è alquanto elevato ed il suolo abbastanza riscaldato, il terreno appare ad essi, ad una lega incirca di distanza, terminato da una generale inondazione: i villaggi di là da tal distanza pajono isolette in ampio lago: sotto ciascun villaggio ne veggono la immagine rovesciata, come in un'acqua, riflettente. S'avvicinano ad un villaggio? l' acqua, la quale sembrava separarli da quello, si allontana ed infine svanisce; ma il fenomeno si riproduce per un altro villaggio posto più lungi ed a conveniente distanza. Sembra che una fata nemica si burli barbaramente della sete degli uomini e degli ani-

Digitized by Google

mali. Lo stesso può dirsi di altri fenomeni più o meno analoghi, ed in particolare della *Fata Morgana* di Reggio in Calabria, che mostra dal vicino stretto lo spettacolo maraviglioso ora d'un esercito, ora di più migliaja di colonne o di archi, ora di numerosi ed amplissimi casamenti. Pongo un corpicciuolo dinanzi ad uno specchio concavo di metallo levigato (lo stesso potrei osservare con una lente); si forma alquanto distante dallo specchio, una immagine assai simile dell' oggetto, e la veggo assai chiara e spiccata, ponendomi a conveniente distanza. Questa immagine non è ciò che appare, nè è corpo, poichè manca di una delle due essenziali, come suol dirsi, proprietà de' corpi, apparendo estesa ma non impenetrabile. Più volte ho provato a far penetrare in essa il mio dito o qualche corpicciuolo incomparabilmente più leggiero; nè io provava la minima resistenza, nè le parti toccate si traslocavano: ho pure veduto, collocando convenientemente un secondo specchio, penetrare nel luogo di questa immagine l' immagine di un altro oggetto, senza che la prima cedesse il luogo: può in questo penetrare eziandio l'immagine di un terzo oggetto e di un quarto e d' un quinto e di quanti ci piace: niuna di queste è impenetrabile: sono forme, ma non materia tangibile. Ecco, mi pare, assai apparenze di corpi ove corpi non sono, ed ancora di corpi che non sono.

A. Or a me. I fenomeni da voi allegati sono tutti fenomeni di riflessione e di rifrazione; ossia sono apparenze prodotte dai raggi luminosi, che lanciati o rimbalzati da certi corpi, sono stati prima di giungere al nostro occhio riflessi o rifratti da altri corpi: dunque queste immagini non si producono senza alcun corpo reale, punto più delle altre immagini formate dai raggi o lanciati immediatamente da' corpi luminosi o rimbalzati da' corpi oscuri ma illuminati. Ho detto esser in noi naturata, e perciò doversi ripetere dal Creatore della natura, la credenza generale dell' esistenza de' corpi ed in particolare del proprio corpo: ma ho negato aver noi necessità o dovere di credere all' esistenza di ogni corpo, di cui ci si presenti l' immagine,

prima che il tatto o altro senso confermi tale esistenza, o di credere a tanti corpi quante sono le immagini presenti alla nostra vista d'uno stesso corpo; nè la natura ci dà un tal sentimento. Anzi se un uomo senza scienza vegga la rappresentazione di un corpo tangibile dinanzi ad uno specchio, tutta sola e campata in aria, dopo un breve stupore, e naturalmente portato a stendere non meno di voi il dito per assicurarsi di ciò che è. Presentate uno specchio ad un rozzo selvaggio: forse nel primo istante qual semplice fanciullo *deride l'immagine di se*, ma dopo un momento la sua natura lo porta a cercare dietro lo specchio per chiarire la sua incertezza. Dicesi che i cani faccian talora lo stesso; nè il discredo. Ho peraltro veduto una cagnolina la quale ogni volta che la era forzata a stare in faccia ad uno specchio, abbajava con molta collera contro la sua immagine: un' altra in simil circostanza torceva quanto poteva il collo, mostrando non so quale orrore di vedersi nello specchio. Ma procediamo.

Se vi si presentino due immagini d' un oggetto, facilmente vi credete di vedere due oggetti. Così va: ma questo non è un giudizio irriformabile di natura; anzi con facilità si corregge, e prima eziandio di correggerlo, spesso si dubita della sua giustezza. Invero, senza essere un gran fisico, agevolmente si vede come, dipingendosi gli oggetti ordinariamente ne' due nostri occhi, è più facile intendere perchè essi alcune volte appajano doppi, che non perchè per lo più ci compariscano semplici.

Noi siamo inclinati a credere che gli oggetti sieno somiglianti alle rappresentazioni visuali, che ne abbiamo. È vero: ed il senso del tatto suole avverare questi giudizi e ci conferma in tal modo di giudicare. Ma però allorchè vedesi un' immagine stranamente deformata o trasformata in uno specchio cilindrico, possono molti ignorare la cagion del fenomeno, ma appena alcuno sarà sì baggèo da cadere in errore.

I bei fenomeni luminosi da voi rammentati, iride, aloni, paregli ecc. col durar poco e tornare a nulla in piccol termine, mostrano chiaro, altro non essere se non ap-

parenze luminose. Tuttavia le gocciolino dell' acqua e le particelle del gelo, che modificando i raggi producono que' fenomeni, sono pur qualche cosa di reale. E senza il sole, quelle apparenze sarebbono inesplicabili , ed effetti senza cagion sufficiente.

Il fenomeno egiziano, acconciamente lo avete chiamato *miraglio*, poichè questa voce, al presente disusata nel senso di ordinario specchio, ben esprime un' apparenza tutta simile a quella che produrrebbe un grande specchio steso nella pianura, il quale presenterebbe rovesciata l'immagine del cielo e de' villaggi; benchè il miraglio sia prodotto dalla rifrazione. L' illusione è perfetta, nè è facile all' uomo inesperto e non avvertito sfuggir l' errore: ma questo in picciol varco di tempo si corregge; e se altri ci cada di nuovo, sarà tutta sua colpa. Non chiamo giudizî di natura quelli che la natura medesima ci costringe quanto prima ad abbiurare. Essa ne costringe a credere ai corpi, ci insinua che gli oggetti corporei sono il più delle volte quali appajono ai sensi; ma insieme, con molti esempi ci avverte a non fidarci al tutto della sola vista, specialmente allorchè gli oggetti sieno lontani.

Nel fenomeno della *Fata Morgana* non penso che alcuno si faccia illusione. Impedisce l' errore e la breve durata di quelle apparenze magnifiche, e i cangiamenti di esse, e l' esser quello un fenomeno di posizione, dacchè nulla veggono gli abitanti dell'opposta spiaggia siciliana, benchè odano le clamorose acclamazioni de' Calabresi. Lo stesso nome poetico di *Fata Morgana* sembra mostrare che il fenomeno è riguardato come una illusione. Pare che gli oggetti collocati dietro l'osservatore sieno come riflessi verso lui da un gran numero di specchi.

Comunque siasi, sempre i corpi emittenti o diffondenti i raggi della luce sono la necessaria condizione di questi fenomeni, prodotti immediatamente da altri corpi che modificano quei raggi.

G. Ma pure alcune volte io veggo chiare e distinte le immagini d' un corpo là ove non è corpo alcuno, come nel caso da me pocanzi accennato degli specchi concavi.

Digitized by Google

A. Se il corpo non è colà, è altrove; e se non è in alcun luogo o non v' ha lo specchio, l' immagine non appare. E poi, è egli vero che là ove vi appare l' immagine, non sia alcun corpo? Se l' immagine raccolta nel foco è quella del sole, collocateci il dito, e poi ditemi se ciò che scotta e brucia sia nulla, o una illusione, o un' idea. Ciò che a' vostri occhi presenta un' immagin distinta, certamente è qualche cosa. La luce, in qualsivoglia sistema, è qualche cosa di materiale: se non è corpo, è moto vibratorio dell' etere, cioè modificazione d' un vero corpo, benchè corpo assai più sottile degli altri. Mi dite che non è impenetrabile: quando ciò vi accordassi, ne conseguirebbe soltanto che l' impenetrabilità non è essenzial proprietà della materia, ovvero che la penetrabilità è il carattere che distingue tra l' etere o la materia appellata imponderabile, e l'ordinaria materia. Tanto poco la natura nostra ci costringe a credere all'universale ed assoluta impenetrabilità della materia, che facilmente, io penso, l' uomo volgare crede ad una vera penetrazione, allorchè vegga sciogliersi i sali nell'acqua o l'oro nel mercurio, ed in generale quando intimamente mesconsi due corpi, in particolare se gli si faccia osservare che il volume de' due corpi è scemato, e forse molti giudicano penetrabili l' aria e l'acqua, mentre così agevolmente per quella volan gli uccelli, per questa guizzano i pesci. Del resto non è punto provata, per ciò che voi avete osservato, la penetrabilità dell' etere. Se immergete la mano nell' acqua d'un lago o di una fontana, e la movete colà entro, non provate sensibile resistenza nè per avventura v'accorgete che l'acqua si traslochi: non ne conchiudete che l' acqua sia penetrabile. È vero peraltro ch' essa non vi resiste, nel modo che farà mutata che la sia in ghiaccio, nè è del tutto impenetrabile alla maniera de' solidi; e può dirsi che il ghiaccio struggendosi diviene in certo senso penetrabile, se consideriamo il tutto, il quale non forma più una massa compatta, ma non già se consideriamo le parti, le quali restano impenetrabili sotto qualunque forza naturale conosciuta. Così l' etere, per la somma sua tenuità, non è

materia tangibile, ma può constare di particelle impenetrabili, comechè non sia impenetrabile lo spazio, che certe sue particolari ondazioni circoscrivono e figurano. In conclusione questa sperienza, anzichè farci revocare in dubbio l'esistenza in generale de' corpi, ci prova piuttosto l'esistenza di un' altra sostanza corporea intangibile ed incomparabilmente più sottile della ordinaria materia ponderabile.

Voi dite: talvolta l'uom dubita se gli oggetti esterni, che pajono presenti a' suoi sensi, esistano fuori di lui o tutto sia sogno. Ed io non mi parto da voi, nè potrei eziandio volendo partirmene, poichè io medesimo ho più volte di ciò dubitato. E siccome ci è noto per iterata e molte volte reiterata esperienza che noi sovente sognamo, non reputo tal dubbio illecito o irragionevole, allorchè la stranezza degli oggetti o de' fatti che ci si presentano ci fa dubitare della loro realtà. Talora ciò fa la brama che non sia vero ciò che grandemente ci affligge: oh fosse un sogno! diciamo allora. Ma tal dubbio dura poco, e nulla ha di comune con una non dubbia, ma ferma e permanente persuasione. Chi sospetta di sognare, non revoca in dubbio l'esistenza de'corpi, ma solo dubita se alcune sensazioni, che allora prova, debbano ripetersi dai corpi esteriori e da sensi esterni, ovvero solamente dal senso interno; perocchè rammenta che la rappresentazione di oggetti esterni ha luogo, senza la presenza di oggetti reali, continuamente nella vigilia, ma languida per lo più, e che dessa è poi vivacissima ed occasione di brevi illusioni nel sonno.

G. Quasi io temeva, non vi foste scordato de' sogni o ve ne foste voluto dimenticare. I sogni, se mal non m'appongo, formano il più forte nodo, che dee sgroppare il filosofo, se vuole francar da ogni dubbio l'esistenza de'corpi esterni. Ne' sogni noi proviamo sensazioni identiche a quelle che proveremmo alla presenza degli oggetti: gli oggetti percepiti nel sogno si riguardano come presenti: presenti dico, sì rispetto al luogo che al tempo. Quella vivacità, quell' accordo, quelle affezioni involontarie, che ci fanno sì agevolmente passare dalla realtà delle sensazioni alla realtà de-

gli oggetti, quante volte le sperimentiamo ne'sogni! La vita sarà ella mai non altro che un lungo e continuo sognare? Perchè crederemo reali gli oggetti, i quali a noi si presentano nella così detta veglia, più di quelli che veggiamo dormendo? Voi non direte che Iddio ne inganni dormienti: perchè dunque affermate che c' ingannerebbe vegliantì, ove non esistessero que' corpi, i quali noi siamo naturalmente portati a credere cose reali? O può Iddio ingannarci nel sonno, ma non già nella vigilia?

A. Innanzi tratto mi piace avvertire che, come qualche filosofo ha osservato ed io pure testè lo accennava, i fantasmi de' sogni, se per breve tempo c' ingannano intorno alla esistenza o alla presenza di qualche corpo esterno, peraltro non c' ingannano rispetto all'esistenza del nostro proprio corpo, anzi la confermano. Inesplicabili, e credo anche naturalmente impossibili, sono tali apparenze, se noi non siamo forniti di un corpo, il quale, stimolato in un certo modo, ce li presenti. Adunque l'esistenza de' corpi in generale non è abbattuta, ma per contrario è provata e convalidata dal fenomeno de' sogni. Se, per soverchio cibo non digerito o per altro, si ha dormendo un sentimento di gravezza nel ventre, al dormiente pare avere un gran peso addosso, che ognuno interpreta secondo le sue circostanze, i suoi pensieri o i suoi pregiudizî: a taluno pare di non potersi muovere; e si vuole ajutare e non può, e gridare per soccorso e non gli pare aver voce: alcune volte in tal sogno grida la persona e piange rammaricandosi. Il Passavanti, il quale così pennelleggia questo sogno, aggiunge: *alcuni lo chiamano demonio ovvero incubo; dicendo ch' è un animale a modo di un satiro, o come un gatto mammone, che va la notte e fa questa molestia alle genti.* Se coteste stranezze faceva tal fenomeno concepire ai vegliantì, non è maraviglia se di falsi e strani pensieri sia occasione ai dormienti. Ma stranissimo ed assurdo sarebbe che cotali fenomeni avvenissero, ove non esistessero nè ventre nè cibi nè altro corpo. Taluno sognando di ricevere delle percosse, si maravigliava di non provarne

quel dolore, che vere gli avrebbon dato: il suo corpo non era disposto in modo da produr senso ch' ei potesse attribuire ai colpi immaginati. Altre volte questi vivamenti appresi dalla fantasia potranno disporre il corpo a far provare all' anima un vero dolore.

Che certe modificazioni de'nostri organi interni destino in noi le immagini di città, di campagne, di uomini, o donne, o animali, o ancora di particolari ed a noi note città, campagne o persone, ciò in qualche modo s' intende, se supponiamo simili modificazioni essersi operate negli organi interni, mentre i corpi esteriori operavano sopra gli organi esterni: ma nulla affatto s' intende, se non esistano i corpi esteriori e gli organi del nostro corpo. Converrebbe supporre (non meno indecente che assurda supposizione) che il Creatore si prenda il gusto di rappresentare ai sognanti le vedute della lanterna magica, ovvero accostarsi a quel Baxter, il quale, come riferisce Dugald Stewart, osservando i sogni essere involontarii ed offrirsi a noi come effetti di esterne cagioni, si pensò di attribuirli alla influenza immediata di certi spiriti sopra l'anima nostra.

G. Questo Baxter sarà, io penso, quel ministro e teologo di non so qual setta fra le dissidenti dalla chiesa anglicana, di cui parla Walter Scott, come di uomo pio, ma troppo credulo alle storielle degli spiriti e degli stregoni.

A. Lo credo. Torniamo ai sogni. Non poche volte ne'sogni influiscono eziandio i corpi esterni e le esterne sensazioni, le quali, parecchie volte, non mancano del tutto nel sonno. Ci parrà, mentre dormiamo nel nostro letto, di ascoltare una musica nel teatro o nella chiesa. Ci destiamo, ed udiamo cantare e suonare sotto le nostre finestre È al tutto da credere che quel suono e quel canto facessero qualche impressione sopra il dormiente, il quale non consapevole del presente suo stato immaginava colà trovarsi ove spesso assiste alla musica; e siccome non si va al teatro in genere o alla chiesa in genere, così facilmente corre la fantasia ad un determinato teatro, a questa o a quella chiesa, e

l' uomo si pensa di assistere ad una data rappresentazione, o ad un dato vespero o messa. Un mio amico dormendo provò un gran peso sul ventre e si credeva infermo: si riscuote agitato, stende macchinalmente le mani sopra la coperta e tasta un corpo peloso, che presto gl' interpreta il sogno e gli ridona la sanità. Era un grosso cane domestico, il quale usando ampiamente della confidenza accordatagli, s' era posto a dormire non pure sul letto ma sul corpo del padrone. Questo caso è il riscontro di quello dell' *incubo* o *gatto mammone*: là si cercava una cagione esteriore alle sensazioni interne; quà si attribuiva ad interna indisposizione ciò che veniva da di fuori. Una volta io vedeva in sogno dinanzi a me un prato biancovestito per neve: apro gli occhi ed a traverso i vetri della finestra veggo la parete di contro rimbalzare i candidi raggi della luna piena. Mi ricorda che, sceso da un battello a vapore a Marsiglia, quando poi dormiva, mi pareva esser tuttora in quel legno ed udire il rumore, che in esso riesce poco grato a chi vuol dormire. Mi desto, e solo dopo qualche esitazione decido d' essere in terra, dacchè il rumore non cessava. Mi appresso alla finestra e veggo degli operai battere il selciato della strada sottoposta. Io metterei pegno, pochi aver posto mente ai loro sogni, senza essersi imbattuti in alcun simile esempio. Non è, io credo, assai raro che altri sogni di trovarsi con al più la sola camicia in dosso o in una casa signorile o in una pubblica via o in altro luogo, ove è concorso di popolo, senza sapere come abbia potuto andarvi in tale abbigliamento, nel quale non vorrebbe mostrarsi per qualunque cosa del mondo: alle immagini fantastiche del sonno si unisce il sentimento reale del trovarsi spogliato. Taluno, sognando di essere in luoghi, ove mai non si trova vegliando senza il cappello, le scarpe ed il bastone, sente e si duole d' esser privo di tali cose. Si parla di un tale, che ad occasione di una indisposizioncella, si coricò con a' piedi una boccia d' acqua calda; sognando, si aggirava presso la cima dell'Etna, e trovava assai caldo il suolo che calcava. È memoria d' un altro, cui essendosi

applicato un vescicatorio alla testa, sognò che una truppa di selvaggi, secondo il loro barbaro costume, gli strappava la capellatura in un colla pelle che cuopre il cranio. In questi casi, quando l'anima torna *Alle cose, che son fuor di lei vere* (1), riconosce i suoi errori non al tutto falsi. Generalmente ogni rumor momentaneo percepito dal sognante, e non atto a destarlo pienamente, ogni accidental toccamento, o fa cangiare il sogno in un altro, ovvero, ciò che spesso avvieue, quelle sensazioni divengono al momento parti del sogno e si aggiustano alla serie delle idee che lo componevano. Un orator delle Camere sogna di recitare un suo discorso: ode un rumore, e questo a lui si trasforma nella più gradita delle musiche, cioè in applausi romorosi degli uditori. Sognate una battaglia? il rumore che sentite diviene la scarica delle armi da fuoco. E queste bizzarre interpretazioni si trovano con mirabile prontezza; talchè, facendo altri strepito a fine di svegliarvi, non sarà cosa punto straordinaria, se in quel silenzio delle altre sensazioni, avrete già trovato una spiegazione di quel rumore, la quale lo innesta nel vostro sogno, prima che alla seconda chiamata l'anima torni a se per piena vigilia. Questi fatti non si spiegano se non ponendo l'esistenza di corpi esterni, e questa confermano. Non dubito che rammentiate, come quel gran pittore della natura umana, ch'è il Manzoni, ha pennelleggiato egregiamente, ne' *Promessi Sposi*, il tristo e terribil sogno di don Rodrigo agitato dal morbo e dalla coscienza.

G. Io era colla lingua sullo scocco per ricordarvelo. In mezzo a quelle scompigliate immagini l'infelice si sente *una puntura dolorosa e come pesante* al lato sinistro tra il cuore e l'ascella, e ne dà la colpa or alla folla che lo preme or al pomo della sua spada andatagli in su per la calca. Riscosso poi, guarda la parte tuttora dolente e vede un livido bubbone pestilenziale. Anche Dante ci narra (2) (mi risovviene a

---

(1) Dante *Purgat.* XV.
(2) *Purgat.* IX.

tempo) come fu preso dalla celeste Lucia, mentre dormiva ed inalzato dall' antipurgatorio al purgatorio : a Dante, cui in sogno appariva un' aquila volante , parve che questa *Terribil come folgor discendesse* - E lui *rapisse suso infino al foco* , alla sfera del foco sognata dai non dormienti. *E sì l'incendio immaginato cosse - Che convenne che il sonno si rompesse.* Adesso che quel foco si è spento, Dante si risparmierebbe il dolore di quella doppiamente sognata scottatura.

A. Sono sempre i corpi reali, che ne'sogni ci fanno credere presenti dinanzi a noi que' corpi che ivi non sono. Ho da persone degne di fede, che un mentecatto si credeva sempre tra le fiamme e gli incendi: morto che fu , si trovò un'escrescenza ossea premente il nervo ottico, alla quale si attribuì l' afflusso del sangue e con esso quelle spaventose visioni. Non supponete i corpi; ed i sogni divengono effetti senza cagioni , produzioni del nulla. Del resto non vi nego, gli oggetti immaginati ne' sogni reputarsi dal sognante presenti non meno rispetto al luogo che al tempo: la mia esperienza non mi permette di negarlo. Qualche valente filosofo nega che nel sogno gli oggetti si riguardino come presenti: riguardare gli oggetti come presenti o passati o futuri, è atto di giudizio : ora , secondo chi così pensa , nei sogni *lo spirito è solamente in uno stato passivo , non è in pieno possesso della sua attività , quindi non può aver luogo in lui alcun giudizio* (1). Ma io chiaramente rammento di avere in sogno talvolta comparato ciò che mi pareva fatto presente col mio pensare opposto e passato : e quantunque io creda il sognante più passivo che attivo , non veggo perchè non possa ritenere tanto di attività, quanto è duopo a formar de' giudizî naturali o , se più vi piace , istintivi , e non liberi, i quali poi abbiura, tostochè pienamente destandosi torna padrone di se e veramente uomo ragionevole. Comunque sia , i sogni non abbattono , ma confermano la nostra

(1) Galluppi *Saggio Filos: sulla critica della conoscenza* T. III. § 59, 60. T. VI. § 36.

fede dell' esistenza de' corpi; perocchè sentiamo noi stessi pazienti ossia affetti da qualche cosa fuori di noi ne' sogni non meno che nella veglia. V' ha dunque fuor di noi qualche cosa, ch' è occasione delle impressioni, le quali proviamo dormendo non meno che vigilando, e questa cosa è ciò che chiamiamo, corpi; ovvero è Iddio che incessantemente ne inganna e nella veglia e nel sonno; se pure non vogliam dire (e che ancora sarìa un continuo ingannarci) ch' Egli ci abbia dato in balìa di non so quali spiriti folletti, i quali si faccian beffe dell' uomo e se ne servano come di loro balocco.

G. Aspettate anche un poco prima di concludere. Se voi leggeste nella mia mente, come Beatrice in quella di Dante, la vedreste ristretta *Di pensiero in pensier dentro ad un nodo, - Del qual con gran desìo solver s'aspetta* (1); anzi non dentro ad un nodo solamente, ma a parecchi. Le vostre dita saranno forse sufficienti a tali nodi: le mie nol sono; e non è maraviglia: dacchè non le ho assai assuefatte a tentarne de' simili, ma (voi lo sapete) ho preferito adagiarmi sul morbido origliere del dubbio. Ecco il primo, che vi porgo a sgroppare.

Io non veggo differenza tra gli oggetti che si presentano a me nel sogno e quelli che mi si presentano nella vigilia: sono ugualmente vivaci, eccitano in me ugualmente il timore o altre passioni. Io sono del pari spinto a credere alla presenza di questi e di quelli. Avvertite che non vi parlo di certi sogni da noi riconosciuti come tali (di questi ne ho assai volte quando non sono al tutto addormentato): parlo de' sogni, che ci si offrono nel sonno perfetto, allorchè non abbiamo coscienza del nostro stato. In questi la persuasione dell' esistenza degli oggetti rappresentati non è punto men viva, men certa, o meno naturale che nella vigilia: *E goccia a goccia più non s' assomiglia.* Anzi oserei quasi dirvi

(1) Dante *Parad.* VII.

che la è più forte. I sogni assai volte sono stravagantissimi; e questi appunto sembrano avverare ciò che io ora affermava. Alcune cose al tutto inverisimili, se vengano narrate a noi desti, non le crediamo; e se si presentassero ai nostri sguardi, le riputeremmo illusioni o prodotte da altri esseri o dalla nostra fantasia: intorno ad altre sospendiamo almeno il giudizio. Per opposito sognando crediamo cose assai più strane ed incredibili, nè osiamo dubitarne: talora ne veggiamo fino ad un certo punto l'inverisimiglianza, e nondimeno ci adattiamo a crederle, quasi dicendo: è un fatto, e contro il fatto non è da ragionare. Mi vergogno di me stesso, narrandovi un sogno d'una delle scorse notti, nè per avventura ad altri vorrei narrarlo. Mi pareva trovarmi con un rappresentante d'una corte, cui era stato mandato il successore: questo successore, questo nuovo ambasciatore o incaricato di affari era presente: e chi era egli mai? alle mille, alle diecimila voi non l'indovinereste: era un grosso granchio! V'ha sotto la luna cervello assai stupido per credere una tanta scempiezza? Non penso che la più matta fantasia avrebbe osato narrarla in un romanzo di cavalleria. A pena nella scuola di Esopo ciò si crederebbe permesso. Ebbene tale assurdità a me sognante pareva, è vero, cosa novissima e straordinaria; ma non per questo io ne dubitava. Tanta è la nostra fede all'esistenza di ciò che ne presenta la fantasia, la pazza della casa, come è stata chiamata! Essa è ancora più ferma e più robusta nel sogno che nella vigilia, e pure non concludiamo per la realtà degli oggetti veduti sognando. Perchè vorremo ciò concludere da quella fede, non punto diversa e alcune volte più debole, che abbiamo naturalmente a ciò che si presenta a noi desti?

A. Una gran differenza fra i sogni e la veglia consiste in ciò, che la memoria dell'uomo generalmente non può collegare i sogni uno coll'altro, e far di essi come una catena continuata, e molto meno può congiungerli con tutta la serie degli avvenimenti della vita: per contrario le percezioni della veglia formano una serie continua di avvenimenti collegati fra loro. Se a voi vegliante si presenti

all' improvviso un uomo sconosciuto, o veramente un leone o un elefante, e quindi all'improvviso sparisca (come improvviso ci si mostrano ed all' improvviso si dileguano le immagini de' sogni, almeno al nostro destarci), talchè non possiate osservare nè donde vengano, ne dove vadano, voi, secondo ch' io penso, non giudicherete quelli essere veri animali, bensì spettri o fantasmi, simili a quelli che appajono nel sonno o nel delirio. Ma allora che percepite chiaramento e gli oggetti e dove essi sieno e donde vengano e dove vadano, e potete collegare tali percezioni cogli altri eventi della vostra vita, niun motivo avete di dubitare, che le abbiate vegliando e non già in sogno. Se voi per uno o per più anni ascoltate le lezioni di un professore o se per uno o per più anni date delle lezioni di una qualche facoltà, se vi occupate per molti mesi o per qualche anno nel lavoro di un' opera, trovate che un gran numero di idee e di cose si connettono fra loro e col rimanente della vostra vita: non così le idee fantastiche de' sogni. Non sembrano avere mal discorso que' filosofi, che hanno posto questa essenzial differenza tra i sogni e la veglia.

Mi dite che nel sonno perfetto non abbiamo coscienza del nostro stato e che allora crediamo alla realtà degli oggetti o delle scene presentate alla nostra fantasia, benchè così inverisimili, che non presteremmo loro alcuna fede, se ci si offrissero nella veglia. Difatto alcune volte accade che certe persone vegliando hanno per breve tempo presente l'immagine di persona assente o defonta, e facilmente si persuadono che quella è senz' altro un giuoco di fantasia; ed in altri, per alcuno sconcerto di organi, qualche strana visione è perpetua, o frequentemente si ripete per giorni e per mesi, e questi, benchè conoscano l' illusione, non pertanto molto ne soffrono; e si pretende che ad alcuni, come al famoso conte duca d' Olivares, abbiano abbreviata la vita tali moleste visioni, comechè riconosciute per immaginarie.

G. Mi ricorda aver letto parecchi esempi di allucinazioni e del primo e del secondo genere in più di un li-

bro e principalmente nella *Storia della demonologia e della magia* di Walter Scott; ed in particolare mi è restata fissa in mente la storia di un magistrato, soggetto negli ultimi anni della sua vita ad apparizioni, alla cui realtà non credeva, e pure gli logoravano la sanità e la vita. Da prima un grosso gatto se gli presentava frequentemente e spariva; nè egli vedeva il come: dopo qualche tempo si persuase che quel gatto era parto di uno sconcerto de' suoi occhi o della sua immaginativa. Non gli dava molto fastidio questo compagno immaginario: ma, passati alcuni mesi, il gatto cesse il posto ad un fantasma di più imponente aspetto: una specie di usciere, vestito quasi fosse ai servigi di gran personaggio, abito di corte, capelli in borsa, spadino al fianco, cappello sotto il braccio: gli era sempre a lato e in casa sua e nelle altrui, e lo precedeva per le scale come per annunziarlo in sala. Questo nuovo capriccio della sua immaginazione gli diè de' timori rispetto alla sua sanità ed alla sua ragione. Dopo alquanti mesi, il cortese usciere lo abbandonò, ed ebbe un terribile successore: uno scheletro si fè compagno indivisibile dell' infelice; che tale lo rendeva la presenza non interrotta di quell' emblema e presagio della morte, benchè cento volte protestasse contra la realtà del fantasma, che appariva a' suoi occhi. Perdonatemi l' interruzione e l'averla allungata pel piacere di narrare una storia forse a voi nota prima che a me.

A. L' ho udita volentieri, nè mi ricorda di averla letta: bensì taluna ne lessi non poco somigliante; la quale peraltro non mi tornava ora a mente così particolarizzata; se non forse quella che narra Bonnet, di un vecchio, nominato Carlo Lullin, soggetto a certe singolari apparizioni, le quali peraltro punto non isconcertavano l' esercizio delle sue facoltà intellettuali. Ma non badiam più, ch' egli è da tornare in cammino.

Ne' sogni sono sospese le facoltà dell'uomo libero e ragionevole; perciò non sa dubitare il più delle volte: ma torni l'animo a se per piena vigilia, ritorni l' uomo al pieno esercizio della sua ragione, ossia torni ad essere pienamen-

te uomo, e ad un colpo dispregia le illusioni del sonno; e quelli ancora, i quali hanno la miglior voglia del mondo di credere ai sogni, li riguardano come simboli o predizioni, piuttostochè come oggetti o fatti reali. Dacchè siamo entrati ne'racconti di sogni e di visioni, non vi graverà se ancor io faccia motto di un sogno, che ebbi dimorando in America e che ora mi torna alla memoria. Mi sembrava di uscire a diporto per la campagna, in un paese abbastanza lontano dal mare, e dopo un discreto passeggio, di forse due ore, mi trovava (lo credereste?) in Italia e precisamente non ben mi ricordo se in Roma o certamente in luogo ad essa assai prossimo. Mi sorprese ciò, e dissi meco medesimo: Oh! non mi pensava che Roma ci fosse così vicina e ci si andasse così presto. Non vedeva l'assurdo, che era l'aver fatto un tal viaggio in sì breve tempo, camminando a piedi ed agiatamente, senza valicare, anzi senza pur vedere l'oceano. Per poter persuadermi di tanto paradosso, era duopo che rinunziassi alle verità, che mi erano le più certe, anche per esperienza, e credessi più breve il viaggio a Roma dall'America, che non da Albano o da Frascati. Appena la mia anima racquistava le sue più nobili facoltà, ed io tornava ad esser io, e di subito era costretto a credere non pur falso ma assurdo ciò che aveva sognato. Così è: i sogni non ingannano l'uomo, se non durante il breve spazio, nel quale riposando cessa a tempo d'essere ragionevole: torni ad esserlo, e cessa l'errore. Sono fantasmi, che al primo raggio di luce volgonsi in fuga.

La nostra natura ci costringe a credere all'esistenza del nostro e di altri corpi, ma non ci comanda di credere o ai corpi o ai fatti, che non abbiamo veduti se non in sogno. Per opposito la nostra natura ragionevole, tostochè cominciamo ad intenderne le voci, (ed allora abbiamo già qualche sperienza de' sogni) ci vieta di credere a tali cose. Ciò è sì vero, che se, mentre sognamo, ci viene sospetto di sognare, già dubitiamo di ciò che ne pare vedere o udire; e tal dubbio è meno conseguenza del primo sospetto, che una cosa

medesima con esso. Sono identiche frasi: credere che una cosa sia un sogno e credere che la sia falsa.

G. Parmi avere bene compreso ogni cosa. Mi sembrano giuste e di peso le vostre osservazioni: nondimeno non sono del tutto tranquillo. Mi pare che, se colla divina veracità non può comporsi la non-esistenza de' corpi, perchè in tale ipotesi l' Autore della natura c' indurrebbe in necessario inganno, lo stesso potrebbe dirsi rispetto a tutti gl' inganni inevitabili, benchè non durevoli, de' sogni e di somiglianti illusioni credute verità, e durevoli per anni e sovente fino alla morte, ne' mentecatti. E veramente, se noi, mentre sognamo, siamo in certo modo pazzi a tempo, prendendo per cose e per sensazioni reali i fantasmi somministrati dalla memoria e dalla immaginazione, così i mentecatti possono dirsi in istato permanente di sogno o di sonnambolismo. Direte voi che sieno verità le costoro fantasie? o che Iddio continuamente gl'inganni? Certamente no. Nè manterrete, io credo, che il Creatore possa sì ingannarci, ma purchè l' inganno duri per breve tempo. Simil difficoltà può farsi rispetto alle illusioni de' sensi ed in particolare a quelle prodotte dalle leggi ottiche. Mi pare che con qualche frase voi abbiate pocanzi fatto allusione alla nota arietta. *Se troppo crede al ciglio - Colui che va per l'onde - Invece del naviglio - Vede partir le sponde.* eccetera. Così è in mille altri casi. Ora voi non mi negherete che il Creatore sia l'autore delle leggi naturali, le quali in certi casi conducono necessariamente, almeno i rozzi e gl' inesperti, in errore.

E poi, tutti i filosofi oggidì riconoscono essere un vecchio errore il moto diurno ed annuo del sole intorno alla terra. Ora questo abbaglio non è stato per tanti secoli un erramento necessario? Un dubbio scettico de' filosofi rispetto a questa dottrina comune non poteva nascere se non in uno stato assai avanzato della società e dell' incivilimento: ed allora eziandio soltanto nella mente di pochissimi individui più accorti ed istruiti degli altri. Anche al presente intieri popoli ed individui senza numero, eziandio fra

le nazioni più colte, sono in questo errore ad essi invincibile.

A. Io mi confidava di aver prevenuto coteste istanze. Come già ho detto, la nostra natura è così costituita, che non soltanto noi percepiamo chiaramente e distintamente una sostanza estesa secondo le tre dimensioni, le parti della quale hanno varie figure, e sono mobili, e cagionano in noi molte sensazioni, ma siamo ancora naturalmente ed irresistibilmente spinti a credere alla reale esistenza di cotal sostanza; ed essa persuasione accompagna l'uomo in qualunque stato della società, in qualunque fase dell' incivilimento, in ogni epoca della vita, in ogni stato di veglia o di sonno, di sanità o di malattia: ond' è che se Iddio tutto da se ne presentasse l' idea di tal sostanza, e ne avesse infuso detta persuasione, senzachè quella sostanza esistesse, potremmo a lui dire: tu ne ingannasti. E lo stesso sarebbe, ove, in tale ipotesi della non-esistenza della materia, Iddio permettesse o comandasse che siffatta idea ci si presentasse costantemente da qualche sostanza inestesa, non figurata, nè localmente mobile. Ma non vi ho detto, nè ho creduto, nè credo, così essere conformata la nostra natura, che dobbiamo necessariamente avere per vera ed esistente ogni cosa, la cui immagine si presenti alla nostra fantasia. Per contrario, allorchè siamo al caso di formare de' giudizî veri e riflessi, di aver qualche prima nozione di Dio e delle sue leggi, già l'esperienza ne ha insegnato che spesso le apparenze ingannano, e da ciò agevolmente può e dee dedursi, che non conviene precipitare i giudizî intorno all' esistenza delle cose ed alla vera cagione delle nostre sensazioni. L' esperienza ci dice, per lo più gli stessi effetti sensibili prodursi dalle cagioni medesime. Perciò siamo inclinati a credere all' esistenza di certe cagioni, tostochè vediamo certi effetti; esempigrazia a credere che realmente tal uomo sia in faccia a noi, qualora ne vediamo l' immagine, che si muove al modo ordinario e favella: ma, dicendoci l'esperienza che ciò avviene il più delle volte, non ci nega, anzi ci avverte che alle volte ciò non accade. L'uomo, di rado

con raziocinio esplicito, ma il più delle volte con ragionamento istintivo, a quel pronunciato dell'esperienza aggiunge un'altra proposizione o, a parlare coi logici, una minore: Questa volta accade ciò che per lo più suole avvenire (proposizione probabile, ma non certa, come ognun vede), e conclude: dunque il presente effetto sensibile è prodotto dalle cagioni, che ordinariamente producono simili effetti; e nell'esempio accennato: poichè veggo tale immagine d'un uomo, credo che un uomo sia qui presente, conseguenza che non può essere più sicura della men certa delle premesse.

Mi pare che non potrebbe difendersi la veracità del Creatore, ov'Egli avesse dato all'uomo tali condizioni di esistenza, che dovesse per necessità di natura versare in continuo ed invincibile errore, il quale influisse in ogni suo pensiero ed azione, ed essere a se medesimo una continua menzogna. Ma non veggo compromessa tal veracità dalle leggi naturali, benchè ad occasione de' fenomeni di queste gli uomini cadano non di rado in qualche errore, che non necessariamente conseguita dalla natura creata da Dio, ma è parto di accidentali circostanze. Uno sconcerto degli organi interni, prodotto spesso da imprudenze, da non frenate passioni o da intemperanza, partorisce uno sconcerto mentale, e toglie un infelice del numero degli esseri ragionevoli, o almeno gli toglie in parte l'uso della sua ragione. Direte voi che gli abbagliamenti di quel misero sieno legittime conseguenze dell'umana natura e debbansi al Creatore imputare? Non più che a Lui si possano imputare tutti i delitti, i quali, abusando del libero arbitrio da Lui donato, tuttogiorno i malvagi commettono. Lo stesso dite de' sognanti, ne' quali le ordinarie facoltà mentali sono momentaneamente paralizzate. Si presentano ad essi de' fantasmi dalla immaginazione e dalla memoria: l'esperienza ha insegnato loro, il più delle volte tali immagini venir prodotte da esseri ad esse somiglianti: la ragione poco o nulla gli ajuta; nè, come nella veglia, possono riportarsi alla testimonianza de' sensi. Potrebbero veramente dubitare della realtà degli oggetti immaginati, rammentando di avere molte altre volte sognato; e qualche volta ne dubi-

tano: ma per lo più dall'abitudine sono spinti a credere senz'altro. Ma questi innocenti e brevi errori non provano la nostra natura esser fatta per errare; bensì che siamo deboli, soggetti ad errore, precipitosi nel giudicare. Sicuramente l'uomo non è fatto per sognare: anzi non so come potrebbe sognare, almeno al modo con cui sogna, se non avesse vegliando raccolto tante immagini, e fantasmi, che poi bizzarramente si riproducono e si accozzano ne' sogni. Questi adunque, torno a dirlo, anzichè somministrare una difficoltà contra l'esistenza de' corpi, ne sono una conferma. Così le monete false non sarebbero, se non ci fosser le vere: soltanto le false ci rendono più cauti nel ricever quelle che ci si offrono come vere. Talvolta, a pena addormentato, mi sembra udire delle parole che niuna relazione hanno co' miei pensieri precedenti, nè veggo a che tendano; e spesso non hanno alcun senso: io porgo ad esse attenzione, ma niun giudizio formo intorno all'essere quelle proferite o da me o da altri o da nessuno. E non vò tacervi un mio pensiero: io inclino a credere che meno saremmo ingannati ne' sogni, se vegliando più si avesse l'abito di sospendere, quando conviene, il giudizio, di non tenere per certo se non ciò che abbiamo buone ragioni di avere per tale.

G. Veggo, non senza qualche compiacenza, che mentre io mi vado avvicinando al pensar vostro, voi per opposito vi accostate al mio; e vi pare prudente e lodevole il sospendere il giudizio e non tenere per certo quanto ci offre le sembianze di vero: in somma le ultime vostre parole vi mostrano piuttosto amico che nemico del dubbio. Mi piace.

A. Amico sì del dubbio ragionevole e prudente, e nemico de' giudizi precipitati, dell' imprudente temerità di chi mantiene come certissime, dottrine a pena appoggiate ad argomenti probabili, di chi si adagia senza esame nelle sentenze di un autor favorito e, per ammenda di questa soverchia umiltà, dispregia e non cura le sentenze e gli autori a quelle contrarie, di chi, come l'ostrica allo scoglio, aderisce ostinato alle dottrine primamente apprese, nulla sti-

Digitized by Google

mando le sopravvegnenti ragioni o esperienze. Sono amico di quel dubbio, che malcontento di se, cerca il vero e ad esso conduce, ed ha preparate tante scoperte; ma inimico irreconciliabile del dubbio, che mette in forse la condotta dell' uom religioso e virtuoso, e di quello il quale si stende ai veri più certi e specialmente a quelli, che falsificati renderebbero un sogno o una menzogna tutta la vita, quali sono appunto l' esistenza del nostro corpo, e quella in generale de' corpi esterni e ancora in particolare di alcuni, esempigrazia, per nulla dire di altri corpi minori, della terra che ci sostiene, del sole il quale c' illumina, dell' aria che respiriamo o dell' acqua. E spero che intorno a ciò il vostro sentire seguiterà ad accostarsi al mio, talchè fra breve non sarà di ciò fra noi bisogno di altra discussione.

G. State di buon animo: mi sento presagio dentro, che questa vostra speranza non vi debba venir fallita. Intanto seguite pure, se altro avete da aggiungere per solvere i nodi, i quali vi ho proposto a sgroppare.

A. Intorno alla follia, o alle allucinazioni reputate realtà, le quali sono pure una specie di follia o di semifollia, nulla è necessario aggiungere. Come le apparizioni fantastiche, riconosciute tali, delle quali pocanzi per noi fu detto, rispondono a certi sogni di un sonno imperfetto, ne'quali conosciamo di sognare, così i sogni, di cui ordinariamente si parla e sono creduti realtà, hanno il riscontro nelle allucinazioni della follia.

G. Giusta osservazione. Permettetemi ora un' altra interruzione ed un altro fattarello. Bene avete notato questa quasi proporzione: l' esempio seguente confermerà per avventura la prima parte di essa. Ho letto di un letterato e librajo di Berlino, chiamato Nicolai, il quale si sconcertò nella sanità in seguito di disgusti di animo e dell'omissione di salassi periodici, cui era abituato. Con tale sconcerto si destò in lui una disposizione a veder de' fantasmi, i quali entrando nelle sue stanze, presentavano a' suoi occhi una quantità di persone passeggianti ed operanti dinanzi a lui,

Digitized by Google

ed ancora a lui parlanti : nulla gli offrivano da spaventarlo; ed esso li riguardò come sintomi del suo stato di sanità. Dopo un certo tempo, adoperati i soccorsi della medicina, i fantasmi gli apparivano sotto forme meno distinte e con men vivi colori : impallidivano in certo modo sotto i suoi occhi, ed infine al tutto disparvero (1). Queste ultime circostanze rendono perfetta la relazione fra tale allucinazione ed i sogni riconosciuti per illusioni, almeno se agli altri avviene ciò che a me. Come vi diceva, sovente non perfettamente addormentato veggo de' fantasmi, che riconosco per figli senza più della mia immaginazione : non mi è duopo aggiungere che, qualor mi dispiacciono, apro gli occhi e svaniscono. Questi sogliono essere da prima assai vivaci e distinti, ma dopo poco tempo si confondono, si trasformano (talora in figure ridicolose), illanguidiscono, sfumano, per così dire, e poco a poco, e finalmente non sono più. Ora a voi.

A. Rappiccando il filo, come dai sogni nulla può ragionevolmente concludersi o sia contra la divina veracità o contra l'esistenza de' corpi, così nè pure dalle allucinazioni passeggiere o durevoli, o dalla follìa. Non è mica legge di natura che l'uomo sia mentecatto o illuso da vani fantasmi. Sono disordini e sconcerti, impeditivi del regolare andamento, cui sono esse leggi ordinate, e disordini generalmente prodotti dall'uomo e permessi dal Creatore, il quale nella sua sapienza ha giudicato di procedere per quelle che appelliamo leggi universali, e non impedire miracolosamente que' disordini, i quali le creature sovente si procacciano colle colpe e colle imprudenze. Invero la follìa è troppo spesso conseguenza di esaltate passioni, di amore, di gelosia, di collera, di ambizione, o d'invidia, cui l'infelice si è dato in balìa, o veramente dell'intemperanza e dell'abuso de' liquori spiritosi, o dell'attaccamento soverchio a' beni detti

(1) Ciò avvenne verso il fine dello scorso secolo. Il Nicolai medesimo espose all'Accademia di Berlino questa storia, riportata di poi da parecchi scrittori.

di fortuna, dalla quale si trova deluso ed abbandonato. Altre volte conseguita dalla malvagità altrui, cioè da cattivi trattamenti, dal terrore suscitato per le altrui barbarie, o da repentino spavento destato nel misero per passatempo inumano. Un ministro arminiano e verseggiatore di qualche nome, Gaspare Barleo, prevalendo il partito de'gomaristi, fu cacciato da tutti i posti che occupava nella sua chiesa, per non voler confessare col sinodo di Dordrecht, Iddio avere creato la maggior parte del genere umano per l'unico fine di dannarla: al pover'uomo si sconcertò il capo, immaginò avere il corpo formato di burro, e viveva in continuo timore della vicinanza del fuoco, non forse struggessegli il ventre, e finalmente si gittò in un pozzo. Non di rado è cagione o concagione della follia un germe funesto ereditato dagli antenati. Fra le persone molto occupate intorno alle idee religiose può cagionarla il darsi, o spontaneamente o per impulso di imprudenti direzioni, in preda a soverchi timori, formandosi di Dio un concetto assai lontano da quella somma bontà che pur credono; ed altre volte (specialmente nelle tante sette, cui noi appelliamo Protestanti) dalla superbia, da cui coloro lasciansi persuadere d'essere ispirati o profeti, o di trovarsi indicati e predetti in alcun luogo de' Libri Santi, o di esser loro dato il dissuggellare essi libri, ricevuto avendo la chiave finora occulta per aprirne e palesarne gli arcani. Così le visioni fantastiche, le quali possono in certi casi contribuire o condurre alla follia, e le quali, allorchè sono fermamente sostenute come verità, sono una follia parziale, esse pure debbono non di rado ripetersi dall'uso immoderato del vino, degli altri liquori inebbrianti o dell'opio: talora da' rimorsi. Probabilmente assai volte c'influiscono i pregiudizi dell'educazione e le numerose e spaventose novelle di spiriti, di streghe e simili, colle quali si è nutrita l'avida curiosità de' fanciulli, e se ne è di buon ora alterata l'immaginazione. Tal volta ancora c'influisce la trascuratezza rispetto alla cura della sanità, o l'allentar troppo le briglie alla fantasia, permettendo a pensieri vani e fantastici d'occupare spesso ed a lungo la

Digitized by Google

nostra mente. È ancora da avvertire che potrebbero non cadere in errore una parte di coloro, cui si presentano i fenomeni fantasmagorici: chiamando presto in ajuto tutte le forze del loro spirito e facendo uso della ragione, troverebbero non altro esser quelli che sogni della veglia, come li riconoscevan per tali coloro, di cui avete citato gli esempi, ed altri ancora.

È superfluo, io penso, altro aggiungere intorno alle leggi ottiche. Queste certamente non sono costituite per ingannarci: ad esse anzi andiam debitori di innumerabili verità. Se un ignorante vegga per la prima volta un bastone o un remo per metà tuffato nell' acqua, assai verisimilmente lo giudica rotto nel piano dell' unione de' due mezzi, acqua ed aria; perchè non ha l' abitudine di sospendere il giudizio, nè pensa che la diversità de' mezzi, per cui passa il raggio, possa produrre quell' apparenza: ma, col toccare quel corpo o coll' estrarlo dall'acqua, in un momento si disinganna. Chi corre in carrozza, specialmente sulle vie ferrate, vede fuggire in verso contrario gli alberi e le case; ma, se abbia uso di ragione, non è facile che s' inganni. Così chi sa di navigare, non è facile che tanto *al ciglio creda*, che seriamente si pensi fuggire da lui il lido, le terre e le città.

G. Mi ricorda peraltro che una volta, trovandomi sopra un legno a vapore, nè essendomi avveduto che questo si era posto in moto, credetti che si movessero i legni ch' erano fermi lì presso. Ma ben presto fui tolto d' inganno. E poi fu quella una distrazione: dacchè era al tutto inverisimile che un' altra nave ed una quantità di barchette si fossero tutte ad un punto mosse, con pari velocità e direzione, verso la spiaggia.

A. Cotesti fenomeni, piuttosto che indurci in errore, ci palesano un vero, il quale è opportuno a preservarci da altri errori e da alcuni giudizî precipitati, cioè che il moto relativo produce gli stessi effetti visuali che sono generati dal moto assoluto.

Digitized by Google

Questo principio, noto eziandìo a moltissimi del volgo, comechè da essi non ridotto a formola, poteva insegnare a' nostri antichi a sospendere il giudizio rispetto al moto reale del sole attorno alla terra: dacchè la percezione sensibile non rivela un moto reale del sole, ma senza più un moto apparente, e le apparenze di tal movimento posson prodursi eziandìo dal moto reale della terra. Poteva ancora il movimento diurno della terra sembrare probabile, se si fosse posto mente all' inverisimiglianza dell' aggirarsi ogni dì in ugual tempo attorno alla terra tanti globi collocati a distanze così diverse da essa; il qual fenomeno necessariamente conseguita dal movimento della terra attorno al suo asse. Potevano eziandio farlo apparir verisimile alcune facili analogie: per esempio, se altri vuole arrostire un pollo, lo fa girar nello spiedo sopra il fuoco, nè si avviserebbe, quando pure il potesse, per ottenere quell' effetto e nulla più, di far girare attorno al pollo il focolare e tutta la cucina. Confesso peraltro che la comune degli uomini sente una certa ripugnanza a credere al moto della terra, ed a discredere il moto diurno degli astri; anche perchè sono avvezzi a trovare per lo più la percezione del moto apparente congiunta col moto reale; e perciò, mentre percepiscono quello, gli accoppiano l'idea di questo: ma tale ripugnanza non è invincibile, come lo mostra l' essere tal sentenza ora ricevuta da tutte le persone istruite e sulla fede loro accettata da altri molti, nè certamente la nostra natura ci costringe a negarla.

G. A ciò non so trovare che apporre. Pensava di proporvi un' altra difficoltà, ma soltanto per vedere come voi pensiate intorno a ciò. Eccola. Gli uomini, seguendo una natural propensione, attribuiscono ai corpi le qualità sensibili, le quali realmente non sono se non in noi, il caldo, il freddo, i colori, gli odori, i sapori. Sino dall' origine della nostra specie, ad eccezione forse di uno fra ducento milioni, tutti gli uomini sono in tale errore. Iddio inganna egli gli uomini, rispetto ai colori ed ai sapori? Se sì, nulla impedisce che possa del pari ingannarli rispetto all' estensione: questa illusione non sarà meno innocente dell' altra

nè men compossibile colla somma perfezione del Creatore. Ciò che rispondereste a chi, appoggiandosi alla natural propensione, per non offendere la divina veracità negasse la soggettività di esse qualità sensibili, ricevuta generalmente dalle scuole moderne, il medesimo può a voi rispondere chi non ammetta la reale esistenza della materia. Di più: dacchè l'uomo è ingannato rispetto a queste qualità, perchè non potrà esserlo del pari rispetto all'estensione, alle figure, all'impenetrabilità? e allora, qual cosa saranno i corpi? Questa è la difficoltà che io pensava proporvi, e penso che da altri sia stata proposta, checchè poi sia del suo peso.

A. Mi ricorda come, allorchè cominciai a studiare un poco di filosofia e udii da prima di questa famosa questione delle qualità sensibili, mi parve che l'imperfezione del linguaggio producesse un poco di confusione, ma in fondo la questione non fosse se non di parola; e con piacere ho poi veduto che non pochi filosofi hanno scritto il medesimo, benchè altri stimabili filosofi mantengano anche oggidì, essere la disputa non di vocabolo, ma di cosa e di non poca importanza. Coloro che dicevano essere ne'corpi esterni il calore, il freddo, i colori ecc. dovevano intendere ch'è ne' corpi qualche cosa (comunque poi essi spiegassero questa cosa), la quale produce negli esseri senzienti le sensazioni di caldo, di freddo ecc. Certamente essi non pretendevano che il fuoco senta il caldo o il dolore provato da chi si scotta, ma ch'è in esso qualche cosa atta a produrre quelle sensazioni, nè sostenevano che la neve senta il freddo, o il zucchero il sapor dolce, o l'assenzio l'amaro, o la rosa, il gelsomino ed il giglio sentano gli odori, i quali noi sentiamo qualora appressiamo que' fiori alle narici; nulla più che si credessero, l'ago o il coltello sentire il dolore della puntura o della ferita, il quale producono nell'uomo, o nell'animale. Per contrario gli avversari, insegnando esse qualità sensibili non avere la lor residenza se non nell'anima senziente, parlavano appunto delle sensazioni. Se avessero avuto vocaboli distinti, per la sen-

sazione e per la cagion materiale estrinseca di essa, come ora abbiamo il *calore* ed il *calorico*, tutto si sarebbe presto aggiustato o piuttosto nulla ci sarìa stato da aggiustare. Tutto nasceva dal prendersi una stessa voce in due diversi sensi o ancora in più: la voce *colore* si adopera ad indicare l'impressione, la quale proviamo, quando diciamo: veggo del rosso o del verde; ora indica la proprietà de'corpi di mandare o rimbalzare certi raggi colorati, cioè atti a produrre l'impressione di certi colori a preferenza degli altri (il rubino è rosso: lo smeraldo è verde); altre volte si dà tal nome a questi medesimi raggi.

Così come color *torna per vetro,*
Lo qual diretro a se piombo nasconde (1).

Come nelle altre parti delle scienze fisiche, così trattando di luce e di colori, certamente ne' vecchi filosofi troveremo delle frasi inesatte e delle false teorie; ma il fondo della question generale è distrutto, se c' intendiamo ne' vocaboli. E poi, checchessìa de' filosofi, la specie umana non prova certo un impulso e molto meno un impulso invincibile a credere che i corpi provino le sensazioni, e sia in essi qualche cosa veramente simile a ciò che noi proviamo o sentendo dolore per la puntura di una spilla o per un colpo di bastone, ovvero gustando cibi o acidi o dolci o amari, o allorchè siamo abbagliati o soverchiamente scaldati dai raggi del sole. Che ne dite?

G. Se dovessi abbracciare un partito, starei con voi.

A. Poichè siamo nelle sensazioni, permettetemi di aggiungere qualche osservazione, atta forse a confermare le cose dette. Avvicinate la mano alla fiamma: vi sentite scottare: tal sensazione molesta vi eccita prontamente ad allontanare essa mano, anzi vi sforza a ciò, dacchè suppongo, non aver voi l'eroica ostinazione e non trovarvi nelle singolari circostanze di Muzio Scevola. Allontanata la mano, quella molestia diminuisce e quindi cessa. Da questa co-

(1) Dante *Parad.* II. 89.

stante sperienza l'uomo deduce una natural relazione tra la fiamma e quell'effetto, e conclude che la fiamma è cagion fisica di quel dolore, il cui sentimento dal Creatore gli fu dato per la conservazione del suo corpo. Ma se questo non esiste, mi sembra che Iddio m'inganni, nè veggo altra cagion finale di quel dolore e di altre simili sensazioni. Non di rado certi sentimenti, appellati fame e sete, mi muovono a mangiare ed a bere. Sperimento che il mangiare ed il bere mi tolgono la fame o la sete, e mi ravvivano le forze. Perciò riguardo la fame e la sete come ordinate ad avvertirmi di ciò, che io debbo fare per mantenere la vita e conservare o rinvigorire le forze del mio corpo. Poniamo che questo non esista: i suoi bisogni anche meno esistono: sono illusioni il mangiare ed il bere, cioè l'introdurre nel mio corpo de' corpi stranieri atti a nutrirlo: le incommode sensazioni della fame e della sete non hanno scopo: ed il Creatore della natura di continuo ne illude, dandoci quella serie di sentimenti fallaci e durevoli quanto la vita.

Iddio, si è detto, ha il potere di dare all'anima nostra le impressioni, chiamate sensazioni, senzachè esistano nè gli organi de' sensi nè altro corpo. Lo credo, perchè credo in Dio onnipotente: ma non esperimento le sensazioni della vista, se non quando ho gli occhi aperti (non parliamo più di sogni o di illusioni morbose): così non ho quelle del gusto se tenga chiusa la bocca o nulla v'introduca, nè quelle della musica, se abbia turate le orecchie o non sia a discreta distanza dall'orecchio o persona o uccello cantante o strumento che suoni. Se gli organi de'sensi non esistono, il tentare di aprir gli occhi, o la bocca, o di tenere ben tese le orecchie, sono desideri impossibili ad attuarsi ed inetti a produrre alcuna cosa, il nulla avendo essi a scopo; e quegli organi non esistendo, nè pure sono occasioni di alcuna modificazione dell'anima. Questa costante armonia tra le sensazioni e lo stato degli organi e de'corpi esterni, perchè Iddio l'avrebbe posta, se non a fine d'ingan-

narci, nella supposizione che nè esistano gli organi de'sensi nè i corpi esterni?

G. Iddio può avere de'fini, i quali non vi ha manifestato.

A. È egli forse necessario, che Iddio, il quale è Verità, ci abbia partecipato tutti i suoi fini ed intenzioni, perchè possiamo dire con certezza: Esso non è ingannatore, nè può avere per fine l'inganno delle sue creature?

G. Non ho che ridire. Ma mi restano tuttavia alcune difficoltà. Peraltro poichè questa mane vi ho già troppo fatto faticare, ed anche l'oriuolo ci dice esser tempo d'ammainare le vele, *traggo dell' acqua non sazia la spugna* (1): e sarà meglio riservarci a domani per continuare il nostro lavoro, se a voi non dispiacerà di prendervi eziandio domani questa pena.

A. Sia con Dio: al piacer vostro. Domattina all'ora usata siate qui, ed io mi prenderò questa pena. Per ripetere la vostra frase: *Io dico pena, e dovria dir sollazzo* (2), che tali sono a me questi nostri colloquii e per gli argomenti di che in essi trattiamo e sopratutto perchè veggo di non gittare il seme inutilmente in terreno ingrato.

E qui, dettosi Addio, il Giovane uscì dalle stanze dell' Amico.

---

(1) Dante *Purgat.* XX. 3.
(2) Dante *Purgat.* XXIII, 72.

Digitized by Google

DIALOGO V.

Il giorno seguente, all' ora degli altri dì, più lieto e più volenteroso che mai il nostro Giovane, che ora non posso più chiamare scettico, si recò alla casa ed alla camera dell' Amico, il quale non men contento lo accolse; e dopo brevi e non ricercati convenevoli, così rappiccarono i loro ragionamenti.

G. Ieri, ve ne dee ricordare, nel por termine al nostro sollazzo (non userei qui tal voce, se voi non l' aveste suggerita) io diceva, rimanermi ancora alcune difficoltà. Senza sviarci in preamboli, eccomi a proporle. Le osservazioni da voi recate a favore dell' esistenza reale della materia, le trovo sentite e savie, e non sono punto malagevole ad appellarle pruove assai buone; ma non vorrei dirle dimostrazioni, le quali del tutto costringano. E invero: le difficoltà, tratte dall' onnipotenza di Dio, o dalle illusioni de' sogni, nulla valgono contra la certezza della mia esistenza. A tener questa per indubitata non m' è duopo ricorrere alla veracità del Creatore; ma di ciò ci è uopo, allorchè veniamo alla esistenza della materia. La certezza, chiamiamola pure così, la certezza dell' esistenza de'corpi, ed eziandio del proprio corpo, è dunque minore della certezza della nostra propria esistenza, dell' esistenza cioè del nostro *io* sensitivo e pensante. Ora la verità assoluta ed a noi nota, la certezza propriamente detta, è un punto indivisibile; nè può dirsi filosoficamente di una verità, ch' essa è più o meno vera. Se il comparativo *verius* si adopera talor senza biasimo da' poeti ed eziandio da' prosatori, egli è qualora tra due frasi, diverse ma non contradittorie, una di esse dichiara una verità più pienamente dell' altra, ovvero dichiara più verità, o anche allorquando le due frasi affermative, dichiarando due lati dell'oggetto, una sembra riguardare il lato più degno di considerazione. Ma una vera certezza non può essere più o men certa di un' altra. Fra gli

assiomi e fra i teoremi della geometria, niuno è più certo di un altro; nè quelli si tengono più certi di questi. Dunque, dacchè noi siamo più certi della esistenza nostra che di quella della materia, l'esistenza di questa non ha vera ed assoluta certezza, ma probabilità: probabilità, se vi piaccia, molto grande e da seguirsi in pratica, ma non più che probabilità.

Lo stesso mi par da dire della libertà d'indifferenza. Io son certo di volere ciò che voglio, e sento anche gli sforzi, i quali faccio per ottenerlo. Ma sono del pari certo che godo della libertà d'indifferenza, ossia che mentre voglio una cosa potrei non volerla, ed allora potrei volerla, quando non la voglio? Non mi pare. Non potrei io confondere la libertà colla volontà, in ispecie se gli atti di questa sieno accompagnati da soddisfazione o da piacere? Non potrei essere così formato da dover credere liberi assolutamente e perfettamente gli atti, i quali sono soltanto spontanei e liberi da coazione? Se voi foste un soggetto passivo rispetto alla volontà, avreste forse gli stessi sentimenti che avete mentre vi credete libero. Un ago calamitato sembra bramare di volgersi al polo magnetico o a quel punto qualunque, a cui lo dirige la forza delle leggi naturali, e si trova in istato violento se altrove sia rivolto: fingetelo sensitivo; potrebbe credersi libero, quando si pone nella situazione a cui tende e di cui gode. Voi ancora in questo caso ricorrerete, io penso, al vostro sacro asilo, all'infallibilità dell'Autore della natura. Ma sempre sarà vero, che non abbiamo della nostra libertà d'indifferenza quella certezza massima ed immediata, la quale abbiamo del nostro esistere e del nostro volere, ma soltanto una minore, la quale perciò non è vera certezza. La difficoltà pare a me di gran peso. Troverete voi come uscire di questo viluppo?

A. Le ragioni da me allegate non formano, a voi pare, una dimostrazione. Se con tal nome intendete una dimostrazione *a priori*, la quale non parta da alcun fatto, come sono quelle delle matematiche pure, io starò con voi; e aggiungerò, tal dimostrazione essere impossibile ancora ri-

Digitized by Google

spetto alla nostra esistenza ed a qualsiasi verità contingente, la quale assurdamente si tenterebbe di mostrar necessaria. Ma vi sono delle dimostrazioni *a posteriori*, le quali al tutto costringono, e benchè non dimostrino, la cosa dovere esser così necessariamente, dimostrano concludentemente che la è così; e tanto basta. Tali a me sembrano quelle di cui parliamo: così prima di me è paruto a uomini di alto ingegno; ed a farmene altro credere converrebbe che per voi o per altri mi si mostrasse ove pecchi o sia difettivo quel ragionamento.

E poi: non è alcuna cosa a noi certa se non per dimostrazione? Guai a noi, se la cosa fosse così! Della nostra esistenza abbiamo forse la dimostrazion matematica, che ci manca per la esistenza della materia? Non credo: e pure, voi lo confessate, di quella noi nè dobbiamo nè possiam dubitare. A pena v'ha cosa dagli uomini più fermamente creduta della lor morte, talchè gli udiam dire alcune volte: così m'è certa questa verità, come l'aver io a morire. E qui, ponete mente, si tratta, non già d'un vero, ad abbracciare il quale l'intelletto sia spinto o invitato dalla volontà, ma bensì della verità per avventura d'ogni altra più amara (1). Ne dubitate voi, per mancanza della dimostrazione? Si narra che Alessandro Marchetti (il traduttor di Lucrezio) diceva, il morire di tutti gli altri non provare assolutamente che egli pure dovesse morire, e che esso poteva essere l'eccezione (2). Forse parlava per giuoco, e solo voleva dire che manca la dimostrazione. Ma quante cose teniamo e dobbiamo tenere per certe senza la dimostrazione, di cui il più degli uomini nè pure conosco

---

(1) Mortem horret non opinio, sed natura .... Animalia, quae ita creata sunt, ut suo quaeque tempore moriantur, mortem fugiunt, diligunt vitam. *Augustin. Serm* 172.

(2) Exceptus eris a morte, si exceptus fueris a genere humano.... Homo es, venisti: quomodo hinc exeas, cogita: natus es, moriturus es. *Augustin. Serm.* 279.

il nome! Così ha voluto il Creatore; ed assai bene Egli sapeva quello che si facesse. Le cose conosciute per coscienza ossia per intimo sentimento, non ci sono meno certe delle verità meglio dimostrate; sono anzi, non più vere, non più certe, bensì più connaturate a noi, talchè contra esse *Non avria luogo ingegno di sofista* (1). Di più: come jeri fu detto, la nostra natura ci spinge a formar de'giudizi, che trovansi uniformi in tutti gli uomini: questi giudizi siamo portati a tenerli per certi; e tale impulso, in certo modo istintivo, è per la specie umana necessario. Ch' egli sia eziandio assai ragionevole, lo prova il vedere che la sperienza, e talvolta anche il ragionamento, rendono testimonianza alla sua veracità; e confermasi egregiamente per la considerazione della nostra natura, opera di un Dio essenzialmente verace, il quale ci ha creato e ci conserva. Ho detto, in più casi il ragionamento confermare l'insegnatoci da natura. Ogni uomo crede di dover morire, perchè vede tutti morire. Chi vuole che tal sua credenza sia ragionata, anche senza entrare in difficili, e forse non assai illustrate indagini fisiologiche, facilmente si avvede, che mentre in tanta differenza di climi, di vitto, di costumi, di occupazioni e di credenze, la morte non risparmia alcuno, e si estende a tutti gli animali ed ancora alle piante, egli è al tutto da dire, esser legge del Creatore, che quanto ebbe sensibil vita abbia morte, e questa termini ogni vita, la quale cominciò col concepimento e col nascere. Questa riflessione ci mostra essere fisicamente certa quella terribile verità. Nè, io spero, vorrete voi revocarla seriamente in dubbio, per la ragione che l'Onnipotente può aver posto una eccezione alla sua legge, e che voi siete per avventura il soggetto fortunato di quella eccezione: sarebbe vera follia.

G. Troppo vero! Chi sa in quanti e quanti vive di ciò la brama? ma non osano tramutarla in seria speranza, e

---

(1) Dante *Parad.* XXIV, 81.

molto meno manifestare questa, per tema di apparir folli agli occhi propri ed agli altrui. Or seguite pure.

A. Vi do mille ragioni: Così credo che sia. E poichè que' medesimi, che ardentemente il desiderano, non osano palesare, anzi neppur concepire tale speranza e di essa consolarsi, per non porsi nel numero de' mentecatti, è manifesto chè sentono tutti la certezza di quell' abborrita verità, comechè non la veggano alla luce della ragione, nè sappiano dimostrarla col ragionamento.

Nè è raro il caso di queste verità note e certe agli uomini ignoranti o meccanici, prima che vengano dimostrate dai filosofi e dai matematici: nè sempre i veri meglio e più generalmente conosciuti, sono i più facili a rettamente dimostrarsi. Così al cane sovente è più facile ritrovare coll' ajuto dell' olfatto che non colla vista gli oggetti più o meno nascosti. Non pretendo peraltro, l' officio del filosofo, o ancora del matematico, esser soltanto dimostrare le verità da lui già conosciute per altra via. Non già: come non è ufficio unico degli occhi il vedere senza più i corpi già a noi manifestati per altri sensi!

G. Mal per la nostra scienza, se così fosse. *L'ajuola, che ci fa tanto feroci* (1), saria per noi tutto l' universo; e l' astronomia, che sorride della piccolezza di quella, non esisterebbe.

A. Il matematico e ancora il filosofo possono rintracciare e dimostrare moltissime verità ignote al comune degli uomini, e ad essi medesimi sconosciute o dubbie fino a quel punto; e talvolta, come io testè accennava, meno difficilmente che non qualche altra verità, peraltro a tutti nota e palese, esempigrazia quella da voi mentovata pocanzi, cioè la libertà d' indifferenza. Assai si sono imbrogliati non pochi filosofi, e in particolare gli eterodossi, intorno a questo punto. E pure qual vero più agevole a tenersi per indubitato, se consultisi senza più la coscienza, lasciando da

(1) Dante *Parad.* XXII, 151.

banda i sillogismi e le dimostrazioni? Chi non si è mille volte sentito così disposto, da potere a piacere in un dato tempo operare o non operare, scegliere o non iscegliere una certa cosa? È un vero, il quale meglio dappersè si manifesta che non per mezzo della dimostrazione. È verità più di sentimento che di discussione. Mi dite che, se io fossi passivo rispetto alla volontà, avrei per avventura i sentimenti che ho al presente. Lo dite, ma non potete provarlo. Io piuttosto posso provarvi il contrario. Nelle sensazioni sono passivo; e la coscienza mi dice che in esse sono passivo, non già che sono libero. Ne' giudizi la coscienza mi rivela che sono attivo, ma non sempre libero: dunque la coscienza non mi adula, facendomi credere la libertà ove non è; non rassomiglia a quei dimagoghi, i quali, saziate le lor brame, dicono al popolo oppresso: *tu sei libero*; e fra se ridendo:

O quanto ben ci fa
La favoletta della libertà (1)!

Tornando alla vostra difficoltà, il paragone dell'ago magnetico, perdonate, non è troppo filosofico; benchè qualche filosofo abbia proposto un simile od anche più grossolano paragone. Non v' ha ragione di credere che quell'ago potesse credersi libero, perchè fosse sensitivo e provasse piacere e dolore. Nè pure avrebbe idea di libertà, ed essendo necessitato a volgersi in un dato verso, tal necessità soltanto potrebbe sentire; e di esser libero da esterna violenza, quando volgesi in quel verso. Noi per contrario, liberi a volere ed a non volere, sentiamo continuamente, che non per necessità ma liberamente vogliamo ciò che potremmo non volere, ancò se esterna violenza c'impedisce di fare quanto vogliamo.

Io ora voglio sedere, fissare di quando in quando gli occhi in voi, parlarvi ed attendere a ciò che dico: ho la coscienza di queste mie volizioni, e le riferisco a me co-

---

(1) Alfieri.

me ad autore di esse, e le azioni che ne conseguono, sono convinto che a me appartengono, non posso impnlarle ad altri, e se io mandi fuori delle labbra qualche sproposito, io ed io solo ne son responsabile. E mentre voglio tali cose, ho insieme colla coscienza di volerle la coscienza di poter non volerle: mentre voglio proferire queste parole, sento che potrei volere proferirne delle altre o tacere. Come sento ora di voler sedere, così, lo sento, potrei volermi alzare, e lo potrei eziandio se, per morbo sopraggiuntomi o per altrui violenza, non potessi alzarmi di fatto; perocchè da niuna violenza la volontà può esser fatta volere ciò che non vuole. La libertà, di cui favelliamo, è quella di esercizio, non quella di esecuzione, la quale può essere impedita da forze esterne; o, per usare le voci delle scuole, essa riguarda gli atti eliciti, non già gl'imperati, gl'interni, soli appartenenti alla coscienza, non gli esterni. E voi sicuramente avete non meno di me l'intimo sentimento di simili cose; e tutti gli uomini lo hanno egualmente. E invero: se per avventura si eccettui taluno, il cui natural sentimento sia al tutto pervertito dai dettati di una cattiva filosofia (o forse di una non miglior teologia), niun malvagio si difende da' morsi della coscienza, rispondendo ad essa di avere sì voluto, ma necessariamente, il delitto, o si vale di tal difesa dinanzi al giudice, da cui si aspetta la condanna. Niuno giudica stolto il colpevole, qualora si vergogna e si duole di esserlo, si conosce degno di pena e detesta i suoi delitti. Tutti si accordano in lodare certe azioni virtuose, a biasimare certe scelleratezze ed a giudicarle meritevoli di pena propriamente detta e d'infamia. Onde tanta uniformità di giudizi, di biasimi, di lodi, se tutto il genere umano non concordasse nel confessare la libertà degl'individui? E tanta concordia fra esseri per lo più così discordi, ed a molti de' quali sarebbe grato il poter discordare, chi mai la concilia, se non la verità troppo manifesta e sentita? Se a voi non appare assai certa cotal verità, ditemi dunque, se l'osate, che voi mai non avete provato rimorso nè pentimen-

Digitized by Google

to del mal fatto, nè per contrario soddisfazione, allorchè la coscienza vi rendeva testimonianza d'aver voi bene operato, nè mai avete sentito riconoscenza pe' benefizi da altri gratuitamente compartitivi, nè movimento di sdegno ad occasione di offese da voi non meritate, che mai non avete onorato e lodato un atto moralmente bello e magnanimo, benchè nè a voi utile nè al suo autore, nè mai avete riprovato un tradimento o altra scelleraggine, dalla quale niun male a voi derivava. Tuttociò non vorrete voi dire. Voi dunque riconoscete, non solo la libertà vostra, ma quella eziandio degli altri uomini.

G. Io non impugno la libertà de' miei simili e molto meno la mia: ma, come io diceva, essa non mi pare goder di certezza uguale a quella della mia esistenza. Il sentimento della libertà d' indifferenza, anche secondo voi, consiste nel sentimento che abbiamo, o ci pare di avere, di poter fare o almeno volere il contrario di ciò che al presente vogliamo: dunque l'idea di tal libertà è quella di un potere, il quale non si esercita, e la cui essenza è di non esercitarsi allora che noi lo sentiamo: questa idea è soltanto una operazione dello spirito, per la quale separa il potere di operare dall'azione, riguardando esso potere ozioso, benchè reale, come esistente mentre non esiste l' azione: adunque questo, da voi chiamato sentimento o coscienza di un potere non attuato, è piuttosto un parto artifiziale dello spirito, che non un vero e semplice sentimento, come quello della propria esistenza e quelli delle senzazioni appellate esterne.

A. Perdonatemi: dalle vostre premesse dovevate, mi pare, piuttosto dedurre la conseguenza contraria. Sento, benchè non uscito ad atto, un potere ch' è in me: e che altro mai è ciò se non un sentimento o un fatto della coscienza? Io sento che al presente voglio sedere e dirvi ciò che vi dico: in questo sentimento è incluso quello del potere che ho di voler tali cose: ma insieme sento che posso volermi levare in piedi, interrompere il nostro colloquio o cangiare il soggetto del mio discorso: potrei ciò, se non per altro, per mostrarmi libero; ma tal motivo non mi sforza a ciò fare, co-

Digitized by Google

me vedete. Questo non è altrimenti un lavoro dello spirito, il quale componendo e scomponendo arrivi a certe conclusioni: lo spirito sente senza più le sue presenti forze; e siccome si tratta soltanto di volere, cioè di esercizio solamente interno di esse forze e di volere nelle presenti circostanze, non veggo come possa ingannarsi. Se esso creda sentire le sue forze sul corpo, allora potrà ingannarsi, poichè non conosce abbastanza le forze e lo stato di questo, e sovento la materia è sorda a rispondere, e la carne è inferma; *E non può tutta la virtù che vuole* (1). L'esperienza avvera i pronunciati della coscienza. Senza che abbia sofferto alcuna modificazione *la virtù che vuole*, e senza che esterna forza la costringa, la persuada o la muova efficacemente, senza alcuna cagione necessitante, e forse senz' altro fine che di mostrare a se o ad altri la sua libertà, essa si volge, per così dire, da destra a sinistra e ciò che volle, disvuole. Un uomo prima voleva sedere ed ora vuol sorgere e camminare; e sorge o cammina. E se ciò non possa eseguire, sente peraltro di volerlo e di far qualche sforzo per eseguirlo.

G. Tutto egregiamente: ma ci sarà sempre qualche motivo, per cui cangia deliberazione, e vuole levarsi di sedere e passeggiare.

A. Nulla più vero, almeno secondochè penso. Io stesso pur ora assai chiaramente lo supponeva. Forsechè volere liberamente vuol dire volere senza motivo o senza cagione? No certamente: ciò vi pare assurdo: e così credo io, e non vi ebbi mai un dubbio al mondo. La volontà veramente libera è quella, la quale si determina e sceglie senza necessità. Un poco di noja cagionata dal lungo sedere può essere motivo sufficiente perchè io sorga in piedi e mi ponga a camminare. Ma certamente questo motivo non è tanto, che colla forza del suo peso muova o rovesci necessariamente la deliberazione della volontà. Non a guisa del vento che fa girare la banderuola meccanicamente, ed irresistibilmente, un

(1) Dante, *Purgat.* XXI, 105.

così debol motore volge talvolta ed arrovescia la volontà. *Ma vince lei, perchè vuole esser vinta* (1) essa volontà. Posso non cedere a quella debole spinta e, se non altro, posso non ceder subito, e trattenendomi un poco a riflettere, troverò qualche motivo, il quale, benchè debole anch' esso e forse incerto, basti a togliere la prevalenza alla forza opposta e mi lasci al tutto padrone della mia scelta. Non sarebbe lo stesso, quando sapessi che, volendo levarmi di questa sedia, io acquisterei una somma e perfetta felicità, o che, volendo restarci ora seduto, sarei privo in eterno di ogni bene. E qui mi piace farvi avvertire, che spesso saremmo noi più liberi, se non fossimo *come penna ad ogni vento* (2), lasciandoci aggirare da ogni vogliuzza, la quale ci si levi nell' animo. Allora noi siamo più liberi che non assecondiamo ogni piccol moto (ciò ch'è poco o niun male trattandosi del sedere o dello stare in piedi, ma reca in molti altri casi danni assai gravi), bensì sospendiamo l'assenso, e ciò ordinariamente possiam farlo, e consultiamo la ragione, *la nobile virtù, che consiglia, E dell' assenso dee tener la soglia* (3). Udiste? il vostro poeta filosofo ne insegna, la ragione dover essere quasi un usciere, custode della porta dell'assenso, per introdurre o escludere secondo il merito. Ed aggiunge, se ben mi ricorda, che da questo principio, cioè dall'esser noi liberi a sospender l' assenso, dal potersi e doversi udire il consiglio della ragione prima di assentire, deriva il merito di lode o di biasimo, la bontà o la reità dell'amore: senza ciò non sarebbe al mondo moralità.

G. Credo di avere a memoria i versi.

Quest' è il principio, là onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni e rei amori accoglie e viglia (4).

---

(1) Dante *Parad.* XX, 98.
(2) Dante *Parad.* V, 74.
(3) Dante *Purgat.* XVIII, 63.
(4) *Viglia*, cioè *sceglie*.

Digitized by Google

Color che ragionando andaro al fondo ,
S' accorser d' esta innata libertate ;
Però moralità lasciaro al mondo.

Voi, forse per farmi cosa gradita e così più agevolmente tirarmi dalla vostra, fate uso frequente delle frasi e de'versi del mio o piuttosto del nostro Dante. E perchè fra le altre gemme dantesche non traete fuori ancora quel luogo famoso :

Intra duo cibi distanti e moventi.
D' un modo , prima si morrìa di fame ,
Che liber' uomo l' un recasse ai denti.
Sì si starebbe un' agno intra duo brame
Di fieri lupi, egualmente temendo.
Sì si starebbe un cane intra duo dame (1).

La vostra memoria non mi pare incanutita ; ma allora vi abbandona per avventura, quando le sentenze di Dante non fanno per voi ? Mi pare ch' egli quì dica bene ; ed è stato tal suo detto approvato da parecchi filosofi ed ancora da maestri in divinità. Vuol dire : essendo l' uomo , e così l' agnello o il cane , tirato ognun d' essi da eguali forze ma contrarie , nulla farebbe; non essendoci cagione, che con maggior momento il determini all'una piucchè all' altra delle due parti; come avviene in un corpo tirato in due versi contrarî da due forze uguali , e in una bilancia, delle cui due lanci, aggravate da pesi uguali , niuna sale nè scende. Dunque , mentre voi sentite l' impulso di porvi a sedere, se troviate qualche motivo contrario, o questo avrà forza uguale a quell' impulso e la vostra volontà, sospinta a' due lati contrarî con pari sforzo, si resterà immobile come il vostro corpo , o l' avrà minore e voi vorrete sedere , o maggiore e certamente la vincerà, come nel secondo caso certamente era vinta , nè voi vorrete sedere. Dunque la volontà (la quale non si muove senza motivi) qualora è spinta da motivi contrarî , o questi *nel velle pontino egualmente* (2) o inegual-

(1) *Parad* IV principio.
(2) Dante ivi.

mente, è sempre determinata da questi e non mai indifferente, nè si determina da per se; e perciò non pare meritar lode nè biasimo de' suoi atti o del non fare, essendovi costretta da necessità; ciò che in seguito dice il poeta:

Perchè s' io mi tacea, me non riprendo,
Dalli miei dubbi d'un modo sospinto,
Poich' era necessario, nè commendo.

Così egli. Ma basti: se non fu anche troppo.

A. Voi ed io sentiamo stima altissima per l'Allighieri, non men filosofo che poeta; ma nè io nè voi lo abbiamo per infallibile: perciò non è cosa di gran momento l' indagare la sua sentenza. Tuttavia vi prego a por mente, com' egli riconosca la libertà umana, e la esalti come l'eccellentissimo dei doni a noi fatti dal Creatore, e *più conformato alla sua bontà*, perchè è la maggiore effusione della medesima; e perciò egli esclude la necessità (1): dacchè l'atto necessario o la omission necessaria dell' atto non meritano riprendimento nè commendazione, come dicono gli ultimi versi da voi recitati. Benchè Dante, con quei che vivevano nel suo secolo, attribuisca agli astri o ai cieli non so quanti ridicoli influssi (anche i più robusti provano l' influsso del mezzo in cui vivono); tuttavia ecco cio ch' egli ne insegna nel Purgatorio (2):

Voi che vivete, ogni cagion recate
Pur suso al cielo, si come se tutto
Movesse seco di necessitate.
Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia, e per male aver lutto.

Tutto il *poema sacro* dal primo al centesimo canto suppone e proclama l' umana volontà responsabile de' suoi atti e meritevole di premio o di pena, di letizia o di lutto, e perciò signora degli atti suoi.

---

(1) Dante *Parad.* V.
(2) C. XVI, 67.

Egli è dunque da credere che da quel suo dottrinale, dell' uomo tra due cibi attraenti d'un modo, e dell'agnello, e del cane, non deducesse il vostro Dante quelle conseguenze, le quali voi ne fate discendere; ed egli è ancor da pensare che fra i casi d'equiponderanza, i quali impediscono, secondo lui, il muoversi della volontà, ei non ponesse quello dell'uomo, che sente spinte ugualmente forti (o delle quali non conosce qual preponderi) da forze di genere diverso, quali sono il diletto ed il dovere, la passione e la ragione.

G. Ma di quel dottrinale di Dante, a voi che ne pare?

A. Io dirò quello che me ne sento. Molto si è scritto (ma poco mi son curato di leggere) intorno al caso della egualità de' motivi attraenti il consenso, specialmente dopochè un commentatore di Aristotile, di poco posteriore al nostro poeta, nominato Gio: Buridan, rettore che fu dell'università di Parigi, immaginò, si dice, il famoso suo asino fra due moggi di biada uguali ed equidistanti, ovvero l'asino affamato ed assetato, e collocato tra un moggio di biada ed un secchio di acqua, ugualmente distanti e moventi, asino che allora divenne celebre nelle scuole e salvò dall'obblio il nome di quel filosofo. Il problema può risolversi o sperimentalmente o razionalmente. In pratica, io vi accorderò che l'uomo e il cane e, se volete, anche l'asino, possano ne' casi esposti restare per breve tempo irresoluti ed indecisi, e così la tigre, che dipinge Ovidio nelle Metamorfosi, irresoluta ed immobile, udendo muggir gli armenti in due parti contrarie: ma vi prometto che l'asino non vorrà morirsi di fame per amore dell'equiponderanza de' momenti; ed aggiungo che nè pur Leibniz, non che un asino, saria prima morto per la fame che recare offesa al principio della ragion sufficiente. Veramente non essendo numerabili le follie, cui può soggiacere la povera nostra specie, non dirò impossibile il caso di un pazzo, il quale voglia morirsi di fame, non sapendo scegliere fra due cibi; ma non sarà mai così pazzo un asino: nè per tal

motivo il cane lascerà in pace i daini o le damme. L'agnello veramente, lo credo, nel caso proposto non fuggirà e si lascerà mangiare ai lupi, non già pel contrappesare de' due timori, la cui risultante sia uguale a zero, ma piuttosto perchè la risultante sarà tal paura da togliergli ogni vigore, come avviene alla pernice o alla quaglia puntate dal cane, ed agli uccelli o agli scojattoli spaventati dal crotalo o da altro rettile micidiale. Aggiungo che l'agnello sceglie il minor male, standosi fermo, e restando quanto può lontano dai due lupi egualmente temuti. Ma si starà del pari immobile un lupo fra due agnelli? No davvero. La fame caccia il lupo dal bosco, com'è in proverbio. E l'animale, che spinto dalla fame esce ne'luoghi colti fra mille pericoli, a dispetto di sua selvaggia natura, si morrà poi di fame fra due agnelli, perchè non vede l'uno o più dell' altro grasso o più vicino a' suoi denti?

G. L'esperimento non pare possibile; dacchè mai non si dà per avventura l'uguaglianza perfetta; e se per caso rarissimo talor s'incontri, non so come potremo conoscerla.

A. Mi pare che facilmente possa un giumento o altro animale non provare inclinazione maggiore per una massa di cibo che per un'altra della specie medesima; e queste, se non sieno perfettissimamente uguali, posson aver differenze minime ed indiscernibili da esso animale: in tal caso saranno equiponderanti sulla sua anima. Dite piuttosto che l'animale affamato muoverà almeno gli occhi, e volgendoli, farà in essi più viva impressione un cibo ed aguzzerà più l'appetito, e diverrà più *movente*, benchè non più in se appetitoso, nè da lui appreso come migliore e più dilettevole: perciò l'esitazione non dovrà molto durare nell' asino, e anche meno nel cane o nel lupo. Ma lasciamo il lupo e il cane e l'agnello e la tigre e ancora l'asino; poco c'importa di essi. Veniamo all'uomo. Poniamo che ad un mendico, il quale vi domanda limosina, voi rispondiate: voglio darvi una doppia; ma delle due, che ho in tasca, vò darvi quella che sceglierete, chiamandola a nome. Una si chiama *jota*, l'altra *jod*: i nomi sono sulle carte, che le

involgono. Chiedete quella che volete, o *jod* o *jota*. È molto probabile che il pover' uomo, ignaro ugualmente dell'alfabeto greco e dell' ebraico, non conoscendo affatto questi personaggi, non senta predilezione pel *jota*, nè pel *jod*, che ode ambedue nominati ora in primo ora in secondo luogo, e trovisi perfettamente indifferente. Nientedimeno siccome brama il fine (la doppia), per ciò vuol porre un mezzo a ciò necessario; e metto pegno qual più volete, che pronunzierà, bene o male, una di quelle due voci, quantunque senta di potere invece pronunziar l' altra. Se non mi credete, fate l' esperienza: io vi rispondo della riuscita. Ora se per una doppia, o ancor per guadagno assai minore, si sceglie uno fra due mezzi uguali, quanto più per conservare la vita, naturalmente sì cara ad ogni uomo! No, amico, nè voi nè io saremmo assai pazzi da morirci di fame, perchè sono i *due cibi distanti e moventi d' un modo*, nè Dante posto al cimento lo saria stato più di noi, e forse ripensando que' suoi versi, avrebbe *riso di se medesmo*. Mi pare che la coscienza ne attesti, poter noi scegliere tra due o più senza motivo prevalente, purchè abbiamo qualche motivo di fare ciò che vogliam fare. Ho fra le dita una presa di tabacco: per abitudine, tardo alcun poco a fiutarlo: posso, senza contrariare il mio abito, appressarlo alle narici, tostochè la sfera di questo oriuolo, segnante i secondi, si trovi sul 15, ma non sento la minima spinta a non aspettare che segni 16 o 17: se avessi fretta, non aspetterei il 15. Direte voi che io non possa prendere questa presa di tabacco, o mi sia duopo aspettare qualche motivo, esempigrazia il bisogno di sciogliere le dita ad altro uso o il timore non forse troppo s'inumidisca il tabacco? no: io sento di poter prenderla o che io vegga l' indice sul 15 o sul 16 o sul 17 o sul 18, benchè questi casi sieno per me tutti omogenei e niuno più movente dell'altro. Mi è avvenuto qualche volta di esitare, qual piede calzar prima, il destro o il sinistro: ve lo assicuro; l' intimo senso mi attestava, nessuna propensione e niuna abitudine più movermi ad uno o ad altro. E nondimeno l'esitamento non durava più di qualche istante ed io subito mi

risolveva, nè per quella mattina andava scalzo; che pure sarebbe stato minor male del morire di fame. Poniamo che voi siate per partire, ed io vi sia debitore di una doppia. Troverete buona la mia scusa, se io vi dica: ne ho veramente sei nella borsa, ma non posso pagarvi, perchè fra esse non veggo differenza alcuna? E se io ve le ponga dinanzi agli occhi, lascerete voi di prenderne una, perchè sono *distanti e moventi d'un modo?*

G. Sarebbe comoda per i debitori questa dottrina.

A. Senza dubbio: ma qual giudice la passerebbe per buona? E il non ricorrere alcun debitore a tal pretesto, nè l'immaginarsi giudice assai balordo da farlo buono, formano contro ad essa presunzione assai valida. Io porto opinione che, se molti ponesser mente alle proprie piccole determinazioni, non poche volte si accorgerebbero eccitati bensì ad operare, ma al tutto indifferenti rispetto al modo o al mezzo da giungere al fine; e pure vogliono ed operano in un certo modo, perchè non si può operare in generale, ma solo in modo in tutto determinato. Sovente avete bisogno di un bicchiere e ve ne trovate sotto le mani parecchi; e tutti vi appaiono del pari grandi e puliti: se esaminate voi stesso, non vi sentite mosso più a prendere uno che un' altro. E perchè lo sareste, se i bicchieri equidistano sensibilmente dalla vostra mano, nè a voi punto importa di stender questa uno o due pollici più o meno? E pure sentite di poter volerne prendere uno qualsisia; lo volete e lo prendete. Ergasilo parassito, presso Plauto, amava solo *calices modiales.*

G. Gli *smisurati calicioni*, per dirlo col Redi, maggiori dei *vetri majuscoli*, che esso Redi preparava ai vecchi.

A. Amava quelli il bevone plautino, e spezzava i bicchieri minori: ma se tutti avessero avuta una capacità, niuno ne avrebbe odiato, nè si saria astenuto dal bere, perchè i bicchieri fossero capaci e moventi d' un modo. E quanti si troveranno in simil caso rispetto alle tazze, ai piatti, ai coltelli, agli aghi, alle spille o a cento mila simili cose! con piccolo applicar di mente vedrebbero che non di rado, per ottenere

Digitized by Google

un fine, s' appigliano ad uno de' mezzi, comechè abbiano presenti altri mezzi conosciuti da loro, nè più nè meno opportuni di quello. Ora se la interna esperienza ne assicura, che ancora nel caso proposto la nostra volontà può operare, ed opera, possiamo ritenere come sofismi i contrarî ragionamenti, guardarli con un sorriso, e passar oltre.

G. Intendo: *Non ragioniam di lor, ma guarda e passa* (1). Ben dite: ma pure amerei sentire come potrete combatterli e vincerli.

A. Nè io vi disdirò cosa che vi piaccia. Dirò quanto ora mi pare a ciò sufficiente, senza pretendere non potersi altrimenti e più efficacemente rispondere. Che se poi da altri meglio ne venga insegnato, e noi ci staremo con lui.

G. Così farò io medesimo.

A. Come il corpo non si muove senza forza motrice, così la volontà non esce ad atto, ch'è moto spirituale, senza un motivo o vogliam dire una ragion sufficiente. Ma il motore della massa materiale è, e debb'essere, necessitante, mentre il motivo spingente la volontà non è di ordinario necessitante; e la libera volontà può o secondarlo o resistergli. Se altri vi dia un urto non troppo forte, voi potete ad esso resistere, e così farete; ma potreste ancora lasciarvi da esso gittare a terra, anche senza aggiungere nulla del vostro, ma solamente restandovi inerte, come un fantoccio inanimato o come un cadavere disanimato. Di più, nel caso del *liber uomo intra duo cibi distanti e moventi d' un modo*, la volontà è mossa, non già da due desiderii incompossibili, di preferire e recarsi ai denti il cibo x piuttosto che il cibo y e viceversa, ma bensì dalla brama di mangiare, per mantenersi la vita, ed ancora (poichè dobbiam supporlo affamato) per cessare la sensazion molestissima della fame e godere il diletto, che si riceve squisito da un cibo, comechè dozzinale, condito che sia da quella salsa.

---

(1) Dante *Inf.* III, 51.

Digitized by Google

G. Certamente la fame fa buono e tenero il pan nero e duro. Per significare ad un tale come non avrebbe avuto di che sfamarsi, dice un vecchio scrittore: *Io so, che ti hanno a parere le ghiande zucchero di tre cotte e pinnocchiati.* Nè solo il bel secol dell' oro, ma eziandio il nostro del ferro: *Fe savorose con fame le ghiande - E nettare con sete ogni ruscello* (1).

A. Sieno i due cibi due pani caldi e fumanti: la vista e l' odore di questi aguzzano l' appetito: dunque le forze, che esercitano sopra la volontà, sono cospiranti rispetto al cibarsi ed al cibarsi di pane, e soltanto opposte rispetto alla preferenza di un de'due pani. Non sono due forze rappresentate da due linee uguali e diametralmente opposte, la cui risultante è uguale a zero, ma piuttosto possono rappresentarsi da due linee rette formanti fra loro un angolo acuto, le quali si risolvono in quattro, due cospiranti e due minori opposte, che si distruggono: propriissima di tutte mi pare questa rappresentazione. E quelle due cospiranti, le quali non hanno forza contraria, non produrranno esse alcun effetto? Questo sì sarebbe fenomeno straordinarissimo e senza cagione, ancora se il nostro *liber uomo* non fosse affamatissimo, ma soltanto affamatello. Mentre è spinto da motori validissimi a stendere la mano ad un de' pani (non potendo ad ambedue) e recarselo ai denti, sarà ragion sufficiente a trattenere la mano e la volontà del famelico il non veder differenza fra essi due? Non mi pare: anzi appare contrario al principio della ragion sufficiente, che l' esser libero, cui è agevole l' acquisto di un bene onesto e dilettevole, se ne astenga senza esserne ritratto o dall' allettamento di alcun bene o dal timore di alcun male: niuno senza ragion sufficiente si astiene da ciò a che è da gravi motivi allettato e sospinto.

---

(1) Dante *Purgat.* XXII, 147.

G. Ma sempre è vero, che ci vuole una ragion sufficiente, affinchè la volontà scelga, e preferisca la pagnotta x alla pagnotta y o questa a quella.

A. Sono con voi, se parlate di vera scelta o di preferenza di stima: sicuramente, ove tutto è o vi sembra uguale, non potete stimar migliore, cioè gustoso più o più nutritivo, un pane dell'altro, nè preferibile, perchè mezzo più opportuno al fine. Ma qui non si tratta di tal preferenza o di alcun giudizio: non si tratta di vera scelta, ma di ottenere il fine, di prendere e portare ai denti. Ora, poichè il nostro uomo ha motivo, ed assai forte, per voler mangiare del pane, lo ha pure per porre il mezzo necessario a cotal fine, cioè prenderne uno, benchè niun pregio particolare vegga in esse, supponendo che non possa egli prendersi e mangiarsi ad un tempo e x ed y. Le circostanze determinano l'azione, il mangiare, e la specie del vitto, il pane: lasciamo alla libertà il determinare questo o quel pane: altrimenti, come sarà *libera*, quale pure ei la sente, la volontà di quest' uomo, se non può sola per se, senza un nuovo movente che la determini ad uno, prendere un mezzo necessario al fine bramato ardentemente? Nel caso supposto, a non morirsi di fame, gli sarìa moralmente impossibile il non afferrare un de' pani, cioè non porre il mezzo necessario al fine dilettevole, utile ed onesto.

G. Ma senza un motivo o intrinseco o estrinseco non istenderà la mano piuttosto ad uno che all'altro, non uscirà della sua incertezza, della sua esitazione.

A. Sicuramente, se uno esita fra due cibi o fra due monete o fra due cose quali esse sieno, gli conviene, per operare, uscire di questo stato. Ma non è a ciò duopo di un vero motivo efficiente o prevalente, non è duopo che un de' due oggetti se gli presenti migliore o mezzo più acconcio al fine, come ho pocanzi indicato parlando de'bruti. Basta una occasione qual ella sia o in noi o fuor di noi, o sia che spontanea ci si offra ovvero da noi provocata: ora questa, supponetela se volete necessaria a cessare l'esitazione, non manca mai; ma non mostrando in uno dei due maggiore

idoneità per conseguire il fine, non necessita punto la nostra volontà. Nella incertezza non ricorriamo molte volte alla sorte o al caso? Ed esso ci toglie d'impaccio, benchè non c'indichi un mezzo più d'un altro atto ad ottenere il fine. Nè soltanto ci affidiamo al caso, allorchè tiriamo a sorte, ma oguiqualvolta, non preferendo un oggetto ad un altro come più acconcio al fine, prendiamo quello che ci vien primo alla mano o sott'occhio. Ma queste sono soltanto occasioni, nè punto costringono la volontà umana, e può questa, appunto pel piacere di sperimentare la sua libertà, posporre l'oggetto indicatole dalla sorte o primo veduto o toccato. Talora in un momento di esitazione, permettiamo alla fantasia di operar da padrona, a un dipresso come ne' sogni: essa ci presenta un oggetto o un vocabolo; e questo è l'occasione, ma nulla più, del nostro deliberare. In conclusione noi sentiamo la nostra libertà; ed allora eziandio che siamo moralmente necessitati rispetto al fine, nol siamo perciò rispetto ai mezzi, e spessissimo ne abbracciamo uno, benchè niun motivo di preferenza vediamo in esso. Que' che negano possibile il caso di Buridan, forse voglion dire senz'altro, esser moralmente impossibile il lungo durare dell'equilibrio, senzachè qualche occasione venga a turbarlo, la quale peraltro non fa bisogno che necessiti l'umana volontà.

L'uomo cerca naturalmente e necessariamente il suo bene, o la sua felicità; e ciò per impeto necessario di natura: non è in questo invariabil desiderio libertà d'indifferenza: sì ella è nella elezione de' mezzi ossia de' beni particolari; e perciò quanta varietà! Altri per arrivare a quel fine segue senza più il giusto e l'onesto: altri non cerca se non l'utile, nulla curando la virtù: altri va soltanto in traccia del piacere. Per poco che giriamo gli occhi pel mondo, ne fa stupire la incredibile varietà de' mezzi applicati al conseguimento di un medesimo fine.

G. Chi dietro a jura, e chi ad aforismi
Sen giva; e chi seguendo sacerdozio;
E chi regnar per forza e per sofismi;

Digitized by Google

E chi rubare; e chi civil negozio;
Chi nel diletto della carne involto
S' affaticava; e chi si dava all'ozio (1).

A. E una medesima persona, in diversi tempi, quanto è varia nelle sue compiacenze! E per tal vaghezza di varietà, *Per lo piacere uman che rinnovella* (2), resta confermata la libertà dell'uomo. Ciò che dicevamo avvenire nelle abitudini generali della vita, avviene eziandio nelle particolari azioni. Allorquando il fine è dalle circostanze indicato, ci resta nondimeno la libertà intorno ai mezzi. L'uom famelico intra due pani, e sia pur pane inferigno, è spinto da natura a cibarsene, ove manchi altro cibo; che non viviamo di odore o di prospettive. Opera naturale è il soddisfare alle proprie necessità; ma se più mezzi a ciò opportuni si presentino all' uomo, quanto a questi natura lascia fare a lui secondo che gli aggrada. Può trattenersi per un momento dallo stendere la mano al pane e così mostrare di non vivere, come i bruti, schiavo de' suoi appetiti: può fermarsi alcuni istanti ad esaminare se per avventura trovi in un de' pani ragione di preferenza: può afferrare a suo grado il pane x o il pane y: può prenderli ambedue, se altri nol vieti, e recarsi ai denti prima x e poi y, o per converso; e può ancora, se abbia uno straordinario rispetto per la ragion sufficiente, mangiarli alternando a vicenda i bocconi di uno e dell'altro. L'uomo non è già una massa inerte, o una bilancia la quale inevitabilmente si lasci trasportare dalle forze materiali.

G. E pure non potete ignorare quel detto tanto noto, e riputato non solamente vero e filosofico, ma sano eziandio ed ortodosso. Il mio peso è il mio amore: da lui son portato ovunque sono portato (3). Se la vostra vo-

---

(1) Dante *Parad.* XI, 4.

(2) Dante *Parad.* XXVI, 128.

(3) Corpus pondere suo nititur ad locum suum... Pondus meum amor meus, eo feror quocumque feror. S. August. *Confess.* XIII, 9. — Animus

lontà, come un corpo dal suo peso, è tirata dall'amore o vogliam dire dal diletto o dal desiderio, questo è dunque un peso e la volontà una bilancia: in questa scende la lance gravata da maggior peso; e se i pesi equiponderino, le due lance e l'ago indicatore si stanno immobili: se io punto veggo, il dubbio è assai forte.

A. Non troppo. L'amore può dirsi peso, e la umana volontà, se volete, bilancia, in senso peraltro figurato e metaforico, non in senso proprio; e ciò importa che in qualche cosa convengono co' materiali pesi e colle materiali bilancie, non già che in tutto debbano equipararsi. In ciò principalmente discordano: la bilancia non può accrescere nè diminuire i suoi pesi; e perciò il suo salisecendere o il restarsi immota sono sempre necessarii. Per opposito la volontà libera può fare che più o men piaccia un oggetto o una determinazione, applicando la mente, o l'immaginazione, o il senso a ciò ch'è atto a renderli più o meno grati, e così o accrescere o diminuire il premente peso. Immaginate une bilancia animata e libera; o, per dir cosa nè assurda nè stravagante, immaginate un uomo sospeso ad una stadera, quasi vago di esplorare il peso del proprio corpo. L'uomo così sospeso potrà stendere le dita al romano della stadera, ed allontanandolo dal punto di appoggio o a questo appressandolo, potrà fare che il peso di quello virtualmente cresca o scemi, ed egli medesimo sia tratto o all'ingiù o all'insù. E tanto mi sembra bastare intorno al paragone della stadera o della bilancia.

G. Bravo! Mi piace; e nulla meglio nè più aggiustato saprei immaginare della comparazione dell'uomo sospeso alla stadera, a guisa del famoso dottor Santorio, il quale si studiava di determinare in tal modo, non so con quanta esattezza, la quantità della traspirazione insensibile. Or innanzi.

---

quippe, velut pondere; amore fertur. Id. *Ep.* CLVII. *ad Hlarium* — *De Civit. Dei* XI, 28.

A. Basta ora richiamare il già detto. Il desiderio d' una cosa cresce o cala pel nostro applicare o la mente o soltanto l' immaginazione o il senso a certi particolari di essa. Se l' uomo famelico, tra due vivande, volga gli occhi in maniera che restino fissi sopra una di esse, nè punto veggano l' altra, a tal vista, o quel girar d' occhi sia stato libero o no, sentirà cresciuta l' attrazione della prima; nè ho creduto sbalestrare dicendo che avverrà ciò eziandio ai bruti prima che si muojan di fame. Ma l' uomo non è, se nol voglia, schiavo degli appetiti, siccome il bruto, e può sospendere per qualche momento la determinazione e, volgendo gli occhi altrove, distruggere o invertere quella prevalente attrazione. Io accordo che l' uom si morrebbe di fame, se non uscisse in qualche modo dall' esitazione, in cui lo pone l' egualità delle due attrazioni; ma non accordo, nè Dante il dice, che non possa presto risolversi o rimettendosi al caso, o seguendo una sensazione non punto necessitante o contraddicendo a questa per esercizio della propria libertà.

Quella sua dottrina intorno ai motivi equiponderanti, Dante, come sapete, l' applica a se medesimo, mentre due dubbi, secondo ch' ei scrive, con ugual forza il frugavano ed ugualmente pontavano nella sua volontà, bramosa della soluzione; e non sapendo qual prima proporre e qual poi, per necessità, egli dice, si tacea, e solo mostrava il suo desìo *dipinto nel viso*. Poteva esso, per un' istante da' suoi dubbi d' un modo sospinto, esser costretto a tacere: ma le dubitazioni, di specie al tutto diverse, dovevano non restarsi ambedue ad un tempo chiare e distinte nella sua immaginativa; bensì in essa quasi ondeggiare ed alternarsi: ora quella, la quale in un dato momento se gli presentava chiara e distinta, dovea muoverlo più validamente, comechè la sua mente niuna ragione vedesse per doverla far passare innanzi; ed allora senza dubbio poteva, anzi era inclinato, benchè non necessitato, a cedere a quella spinta.

E quando un oggetto muove più di un' altro, perchè appare di maggior pregio, non perciò l' uomo libero (trat-

tandosi di beni o di mali finiti) è necessitato alla scelta di quello. Può trattenere l'assenso, e spesso la prudenza gliel consiglia, senza togliergli la libertà; ed esaminando, può trovare in qualche lato meno pregevole l'oggetto da lui a primo sguardo giudicato assolutamente di pregio maggiore. Allora o questo muoverà meno dell'altro in seguito di quella libera indagine, ovvero muoveranno amendue d'un modo, apparendo d'ugual pregio o non apparendo alla mente qual prevalga, e la volontà sarà perfettamente libera nella scelta pratica, purchè abbia motivo di farla. Nell'altro caso dell'inegual mozione, siamo da capo; e può la libera volontà non cedere al maggior momento, e tornare all'esame e rimirando il men movente dal lato più favorevole (quasi allontanando il romano della stadera dal punto di appoggio) tramutarlo in equiponderante o in più ponderante.

G. Queste sono belle parole: ma se io inviti un poverello a scegliere tra uno zecchino ed un bajocco, sono certissimo della sua scelta pratica e teorica, e sono presto a scommettere qualunque somma, che la sua volontà e la sua mano non saranno attratte d'un modo dall'oro e dal rame, e non a questo ma a quello si volgeranno più pronte *che l'ago alla stella.*

A. Statemi pure a udire. Non vorrei certamente scommettere intorno a ciò contra voi, nè agevolmente troverete chi il voglia. Ma se la elezione di un tale in un dato caso può prevedersi con morale certezza, da ciò non conseguita che la sia necessaria. Possiam prevedere con simil certezza molte azioni e buone e malvage delle persone, delle quali ci sono noti gli antecedenti, le abitudini, le inclinazioni, le massime, le virtù, i vizi e le relazioni: ma essi non cessano di esser liberi, perchè altri prevede l'uso che sono per fare di lor libertà. Nè tal previsione ha certezza, se non ipotetica; poichè si suppongono que' cotali perseverare nelle loro massime, inclinazioni e abitudini. Se il mendico, cui voi proponete l'eleggere tra il bajocco e lo zecchino, sia in estremo bisogno e debba provvedere non pure a se ma eziandio ad altri, ve lo accordo, costui, si trova in mo-

rale necessità di abbracciare e colla volontà e colla mano l' oro piuttostochè il rame: tutti i generi di motivi impellenti spingono in un verso quella povera volontà.

G. Siete veramente generoso in accordarmi ciò che non potete negare. Se revocaste in dubbio tal cosa, voi sareste veramente lo scettico. Io certamente non ne avrei dubitato nè pure quando più io era o mi credeva scettico.

A. Ma non tutti i casi sono simili a questo. Allora eziandio che si tratta di due o di più differenti somme di danaro, potrà spesso l'uomo, cui si offre la scelta, specialmente se non trovisi in estrema nè in grave necessità, preferir la minore, o sia per amor religioso di virtuosa povertà, o per altro motivo morale, ovvero oppositamente per vanità e per ostentazione, o per la speranza di ottenere altri vantaggi con la mostra del disinteresse, o finalmente per dimostrare sperimentalmente ossia ad altri o a se medesimo come egli è libero e non servo della cupidigia.

Molto più la volontà si trova libera a scegliere, allorchè gli oggetti ad essa proposti sieno al tutto diversi fra loro e perciò non atti ad essere paragonati a guisa di due pani o di due monete, esempigrazia se sieno un bene utile ed uno soltanto dilettevole, e soprattutto allorchè siamo tirati all'ingiù dalle passioni disordinate e dai piaceri de'sensi, ed all'insù dalla bellezza della virtù, dalla legge eterna del giusto, dell' onesto e dell' ordine, dalla obbedienza dovuta al sommo Legislatore ed Autore del nostro essere e dalla espettazione delle future retribuzioni. Allora davvero conviene ajutarci ad allontanare il romano dal punto di appoggio, affinchè possiamo salire e non discendere, e precipitare. Talora le ree concupiscenze ci sembrano strascinare la volontà con forza insuperabile: ma il più sovente o la nostra dappocaggine la fa parer tale o il mal' abito la fa esser tale. Del resto, l' osservanza de' divini comandamenti non può essere impossibile; e se talora sia tale, non la è se non per chi non cura e non cerca il soccorso del suo Creatore, incessan-

temente intorno a noi occupato (1). Ma ciò basti avere accennato; che ora non è da uscire dalle verità naturali, anzi dalle prime e fondamentali verità naturali, ed entrare nelle soprannaturali.

G. Sembra che voi non vogliate far meco la parte di Beatrice, ma soltanto quella di Virgilio, il quale diceva a Dante: *Quanto ragion qui vede - Dir ti poss'io : da indi in là t' aspetta - Pure a Beatrice , ch' è opra di fede* (1).

A. Bramerei veramente che voi sortiste guida più di me esperta e sperimentata per l' alto ufficio, che il nostro poeta impose alla sua Beatrice. Pure, se vi sarà grato valervi dell' opera mia per lo schiarimento di qualche dubbio riguardante le verità rivelate , io non ve la ricuso, nè vi disdirò cosa la quale possa giovarvi. Ma per oggi non sarà poco il risolvere pienamente le difficoltà, che abbiamo tra le mani; e ciò fatto , avremo, mi pare, posto il colmo alla misura del nostro ragionamento, ed anche a voi ben colmata parrà la misura e non punto rasa.

G. Dunque avanti.

A. Tornando in cammino, non vò pretermettere la difficoltà da voi proposta al principio di questo colloquio. Per accertarsi dell' esistenza de' corpi , e così pure della libertà d' indifferenza , sembra che convenga ricorrere alla divina veracità e così immergersi in oscure indagini : poichè Iddio nella sua onnipotenza può in noi produrre tutte le impressioni che sembrano prodotte dai corpi, come pure quelle le quali proveremmo se fossimo veramente liberi. Dunque noi abbiamo intorno a queste due dottrine una certezza minore di quella che abbiamo della nostra propria esistenza. Ma, come la verità, così la certezza è un punto indivisibile : la vera certezza non ammette gradi : perciò non può dirsi , propriamente parlando , una verità più o meno

---

(1) Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis. et adjuvat ut possis. *Concil. Trident. sess.* VI *c.* XI.

(2) Dante *Purgat.* XVIII.

certa, come rigorosamente parlando, non può dirsi più o men vera. Dunque, se del proprio esistere noi siamo più certi che d'un altra proposizione, questa non è assolutamente certa, benchè possa esser simile al vero. Questa è in sostanza la vostra difficoltà.

G. Ottimamente l'avete proposta: vedete ora di scioglierla egualmente bene.

A. Lo spero. Voi dite, e bene: se una verità sia per noi men vera o men certa di un'altra, essa non è assolutamente ed in più proprio senso certa. Ma una verità dotata soltanto di evidenza mediata o di dimostrazione, non è men vera o men certa di quelle che godono d'immediata evidenza; come un corpo illuminato da' raggi del sole, o diretti ovvero riflessi o diffusi dai corpi illuminati, non è men visibile di un carbone acceso o della fiamma della candela, splendenti per luce propria. Da voi medesimo fu saviamente notato, in geometria i teoremi dimostrati non essere men certi degli assiomi, comecchè quelli non sieno evidenti immediatamente. Nè un teorema di geometria è a noi più certo di quelle verità di fatto, delle quali non ci è possibile aver dubbio, esempigrazia della esistenza di Costantinopoli, ove nè voi nè io siamo stati. Così non siamo più sicuri dell'esistenza di quella casa, la quale abbiamo dinanzi agli occhi, che della campana, di cui ora udiamo il suono senza vederla. Io non ho veduto Venezia, nè voi pure, io penso: pure sono certo della sua esistenza e voi ancora, come spero. Se un giorno la vedremo, non ne saremo più certi; ma solo la certezza sarà in noi entrata per doppia via. Avete studiata e bene intesa una dimostrazione d'un teorema geometrico: questo a voi è certo. Studiate tre diverse dimostrazioni di un'altro teorema. Questo non è a voi maggiormente certo, ma la certezza ha penetrato per tre strade nel vostro cervello. Del pari, fra due verità di coscienza, non è una men certa dell'altra, perchè ad una possa opporsi e non all'altra qualche sofistica opposizione, cui peraltro può darsi conveniente risposta. Nol dimentichiamo; il fatto della coscienza è ne-

cessariamente la base della filosofia : qualunque analisi dell'origine delle nostre cognizioni si termina in esso; esso è comune ad ogni uomo allorchè pensa ; e quanti si danno nome di filosofi , non esclusi gli scettici , lo riconoscono almeno implicitamente. La nostra esistenza e la libertà nostra sono due verità di coscienza, e perciò ambedue, senza altro rincalzo di ragione , certissime, e perciò niuna delle due più o men certa dell'altra. Solo vantaggia la prima in ciò, che ad essa non può opporsi la strana ipotesi, non ci sia per ventura un'essere prepotente e soverchiatore , il quale si prenda , non si sa perchè, lo strano diletto di farci incessabilmente provare de' sentimenti fallaci, o abbia fatta o modificata la nostra natura per modo, che agevolmente c'inganniamo, eziandio nelle cose , le quali ci pare comprendere con maggior certezza ed evidenza. Chi non esiste non prova alcun sentimento: perciò quella matta fantasia suppone la nostra esistenza , non la rende dubbia. Non è così della libertà d' indifferenza: ma questa eziandio la crediamo per intimo sentimento. Soltanto a questa prova , non men calzante di qualunque dimostrazione, resta una difficoltà da risolvere. A sentire , ed avere per certa la libertà dell'arbitrio, non abbiam duopo di ricorrere alla veracità del Creatore. A questa , la quale per altro ci dà un invitto ed ineluttabile argomento , si fa ricorso soltanto da chi vuole direttamente ribattere quella al tutto ipotetica sottigliezza. Alla quasi totalità del genere umano questa non viene in mente. Sono dunque senza più pochi speculativi , i quali , potendo conoscere tal difficoltà , conviene che non ignorino la risposta. Tutti gli altri , se pure udissero e comprendessero quella sofisticheria , se ne riderebbero , io credo , nè rinunzierebbero alle rivelazioni della coscienza, come non vorrebbero dire che or non è giorno , nè dubitarne , perchè altri perfidiasse negandolo e sofisticando contro tal verità. Aggiungete che l'ateo positivo , il quale niega ogni essere invisibile superiore all'uomo e dominatore di esso , non potrebbe proporre tal difficoltà, come nè pure chi ha del Creatore un sano e giusto concetto. Al più questi potrà proporla

a cagion d' esercizio, per pienamente risolverla, ed affinchè ninna nuvola nell' animo suo o nell' altrui offuschi quella chiarissima ed importantissima verità. A fine di liberarla da quel sofisma si ricorre efficacemente alla divina veracità, piuttosto che per dimostrarla.

G. E intorno all' esistenza de' corpi, vi pare di potere asserire lo stesso?

A. Mi pare: penso che il medesimo possiamo dire a un dipresso dell'esistenza de'corpi, dacchè questa eziandio è creduta per coscienza, almeno rispetto al nostro proprio corpo. Sento in me qualche cosa di pesante, di resistente, d'inerte, la quale nulla ha di comune col pensiero, nè punto ad esso somiglia. Per muovere questa cosa in me permanente, la quale fa parte di me, debbo fare degli sforzi, i quali talvolta restano inefficaci: essa dunque riceve que' cotali moti dall' *io* pensante e volente: è passiva, mentre questo è attivo: e ciò che chiamiamo movimento corporeo ci appare al tutto diverso dal moto figurato e spirituale dell' *io* pensante, il quale passa a libito da uno in altro pensiero, o ancora disvuole quanto già volle: nè quello sforzo muscolare lo trovo punto somigliante a quanto avviene in questo moto spirituale. Prescindendo dalle dimostrazioni della sana filosofia intorno all'incompatibilità del pensiero coll'estensione e colla composizione di parti, io trovo il mio *io* sempre a se identico, fra tante modificazioni e pensieri. Sento il mio pensiero uno assolutamente e in vero senso: così la mia volontà: sento dunque il mio *io* in più stretto senso, ossia la sostanza pensante e volente, come tutt' altro che estesa o composta. Niuno trova certamente le tre dimensioni dello spazio nelle idee o ne' giudizî, nei desiderî o nelle volizioni. E pure in tutti noi si trova un certo sentimento fondamentale, il quale sembra nascere dall'azion reciproca delle parti del nostro corpo, e ne fa confusamente sentir l'estensione. Proviamo un dolore interno, ovvero una esterna sensazione di tatto: spesso non sappiamo ben circoscrivere lo spazio affetto, ed anche erriamo talvolta giudicando della sede della sensazione; ma certamente sentiamo impressionata una parte estesa. Se provo un do-

Digitized by Google

lore nel capo, sento assai chiaro che esso ha la sede nella parte elevata di me e assai diversa da quella bassa, cui son costretto a riportare il dolore, talora provato ne' piedi. Se, stendendo al possibile le braccia e le mani, io m' imbatto colle dita della destra in un metallo rovente, provo la scottatura in un luogo opposto a quello ove sento qualche leggiero sentimento di tensione nella sinistra, e quel luogo mi appare assai diverso da quelli ove suppongo la testa ed i piedi. Se io riceva un colpo nel petto, nol riferirò alla schiena o viceversa; nè confonderò le impressioni del petto o della schiena con quelle del capo o delle piante de' piedi o con quelle delle estremità delle mani. In somma io sento in me permanenti ed inevitabili le tre dimensioni dello spazio; trovo in me un alto ed un basso, un dinanzi e un dietro, un lato destro ed uno sinistro. Tuttociò mi palesa l' intimo senso, comechè esso mi lasci nell'ignoranza intorno alla interiore struttura di questo mio indivisibil compagno (o più veramente di questa parte di me) e lasci alle esterne sensazioni l'incarico d'istruirmi intorno alle parti esteriori di quello, come intorno agli altri corpi ossia a ciò che chiamo il mondo sensibile. Un principio inerte, passivo, resistente, esteso e fornito di parti è dunque in me, e mi è noto per intimo sentimento: questo non è il principio attivo, libero, pensante e volitivo, il quale volontariamente e liberamente si sforza di muover quello: non è l'esistente, il quale sente la sua unità, e nel quale e nelle cui modificazioni nulla trovo di esteso o che io possa sospettare esteso. Invero avria sortito una bella immaginativa chi si credesse trovare un pensiero di un metro di lunghezza, o un giudizio largo un diecimetro, o una volizione di un centimetro di spessezza. Se il principio esteso fosse capace di cognizione, conoscerebbe un po' meglio sestesso prima d' ogni altra cosa. Ogni uomo, e sia pur rozzo e barbaro quanto possa capirne in uomo, conosce per sentimento, se esser capace di pensare e di volere, ed essere eziandio una sostanza estesa e resistente ossia un corpo. La voce *io* in più stretto senso si applica all'esser pensante, ma più ordinariamente l' adoperiamo a significar tutto l'uomo,

l'esser pensante combinato colla estension resistente, o, secondo il comune linguaggio, il composto di anima e di corpo.

Se percuotete colla mano una statua di marmo, provate una sensazione, che riferite alla mano; ma ne avrete due, se invece percuotete una parte del vostro corpo: oltre alla sensazione della mano percotente, ne avrete una seconda; la quale riferirete naturalmente alla parte percossa; ciò non avveniva nel caso della statua in qualunque parte la percuoteste. Veramente ancora percuotendo il proprio corpo, la prima sensazione è una, perchè un solo è il principio senziente in certo modo allora modificato: ma un momento di attenzione ci palesa che la modificazione è composta e la risolve in due. Vedete nello spazio, ora stanti ed ora in moto, delle porzioni di estensione, figurate e colorate, le quali con tutto il genere umano chiamate corpi. Alcune di queste non vi abbandonano mai, e vi si mostrano uguali a sestesse, mentre le altre variano incessantemente, vi appajono e spariscono, si aumentano apparentemente e diminuiscono, vi si avvicinano ed allontanano a vicenda, e vi presentano un sempre nuovo spettacolo: queste vi si mostrano indipendenti le une dalle altre, talchè mentre una vi appare, l'altra talora sparisce; mentre alcune crescono di mole e vi si appressano, altre si allontanano ed impiccoliscono. Le prime per opposito a voi mostransi congiunte fra loro e formanti un tutto, composto peraltro di parti; nè potete, benchè il vogliate, allontanare da voi queste compagne fedeli, ma bensì potete allontanarle da quelle altre, le quali con voi mostrano assai meno stretta relazione. Ciò che a voi accade, ed a me avviene e ad ogni uomo. Tuttociò ne sforza a concludere l'esistenza del corpo nostro ed ancora de' corpi esterni.

G. Vi sembra assai certa cotesta conclusione?

A. Non vorrò mantenere, questa essere la conclusione di una dimostrazione geometrica; ma dirò, ogni sano intelletto sentirsi mosso da invincibile natural forza a confessarla per vera. E di fatto, supponendo, in compagnia di tutti i figliuoli di Adamo, l'esistenza del corpo nostro e de' corpi esterni,

tuttociò si spiega agevolissimamente, e si vede, la cosa non potere andare altrimenti, ed eziandio si prevedono i futuri fenomeni. Per opposito, nella supposizione della non-esistenza de' corpi, nulla si spiega (nè pur la fame, nè il sonno nè i sogni) e chiaro si vede, niuna spiegazione esser possibile, salvo se ci volgiamo alla matta ipotesi dello spirito prepotente e menzognero, il quale per baloccare si prenda lo spasso di tenerci in continuo inganno. Perchè dunque non accorderemo al genere umano, quella prima supposizione essere una verità fisicamente certa? Al tutto io credo non altro potersi dire di meglio e che dirne altro sarebbe uno spropositare. In vero qual fisico non riterrà per certa una dottrina, la quale, forse assunta da prima come non più che probabile ipotesi, si trova poi non solo non contradetta da alcun fatto, ed aggiustata a spiegarne un grandissimo numero, ma ancora a prevedere i futuri fenomeni, quantunque diversi, ma però dello stesso genere; almeno se sia sicuro, niun' altra naturale ipotesi essere atta a tali spiegazioni e previsioni? E così facendo, il fisico penserà saviamente, e niun' uomo di senno vorrà disapprovarlo.

Alcuni filosofi mantengono, che nelle sensazioni, o almeno in quelle di tatto, l' uomo senta in una col suo *io*, come ora dicesi, eziandio i corpi, e che la cognizione dell' *io* e quella della materia, sieno collaterali, parallele, contemporanee, fondate sopra il medesimo sentimento e racchiuse nello stesso atto. Appena veggo come si possa non sottoscrivere a questa dottrina, se parlisi del nostro proprio corpo, da cui siamo modificati fino dal primo istante del nostro esistere: ma eziandio rispetto ai corpi esterni, la cosa mi par vera. Se voi percuotete una parte del vostro corpo, sentite e il corpo percotente ed il percosso. Se percuotete un altro uomo o una tavola, nell' unica sensazione che provate, sentite una forza resistente, la quale non facendovi provare la seconda sensazione, come le parti del vostro corpo, vi dichiara di appartenere non già ad esso, ma bensì a sostanza ad esso straniera.

Digitized by Google

G. Potrebbe altri pensare o sospettare non forse questi chiamati corpi esterni fossero senza più delle parti del nostro corpo, ma insensibili, come la barba ed i capelli, o come un braccio paralizzato.

A. I corpi non sensitivi sono piuttosto appendici che non parti propriamente dette del corpo animale vivente, nè vivono di vita animale, come nè pure le membra al tutto paralizzate. E poi ciò che testè io vi faceva osservare intorno alla differenza del nostro corpo e degli estranei, esclude assai quella supposizione.

Finalmente poniamo che l'intimo sentimento altro non ci assicuri se non la esistenza del nostro *io* sensitivo e pensante e del proprio corpo. È impossibile non passare da questo agli altri corpi. Chi crederà non più esistenti le particelle, che fecero parte del nostro corpo e poi ne furono escluse, o quelle le quali v'introduciamo di continuo a riparare le perdite, che continuamente facciamo? E se ammettiamo l'esistenza del nostro corpo, perchè non quella degli altri esseri della nostra specie, al tutto simili a noi nelle membra, nelle fattezze, nelle operazioni, e presentanti a noi fenomeni affatto simili a quelli da noi offerti ad essi, se essi, come ne appare, veggono e sentono come noi? Dacchè esistono i corpi umani, perchè saranno vane apparenze quelli delle varie specie di scimmie o d'altri animali dello stesso ordine, tanto nella forma, nella distribuzione delle membra e ne' movimenti di esse alla nostra specie somiglianti? Questi animali ci appajono assai deformi, qualor si raffrontino col tipo dell'uomo. *Simia quam similis turpissima bestia nobis* (1)! ma la bellezza o la bruttezza nulla hanno da fare coll'esistenza. Niuno poi, concedendo l'esistenza a questi corpi animati, vorrà negarla a quei de' cani, de' gatti, de' cavalli, de' buoi, degli elefanti e degli altri mammiferi; nè ammessa questa, la ricuserà agli uccelli, ai rettili ed ai pesci, e quindi ai crostacei, agli insetti, e agli altri

(1) Ennio presso Cicer. *De Nat. Deor.* I, 35.

animali delle classi inferiori. Dopo ciò, vorrem dubitare dell'esistenza del regno vegetabile? E chi riconosce la realtà di tutti i corpi organizzati, non rivocherà sicuramente in dubbio quella della terra che li sostiene e delle altre grandi masse inorganiche, sole, luna ed altri astri, mare ed aria, alle quali sostanze i popoli semplici ed ignoranti sono anzi portati a tribuire natura superiore alla umana ed a rendere onori divini. Subitochè avete confessato l'esistenza del vostro corpo, avete già riconosciuto la realtà della materia, e allora non potete più avere seria difficoltà per credere, come tutti, alla materia animale, alla vegetabile ed alla inorganica.

Vedete da quanto ho discorso, che non pretendo stabilire la realtà del mondo materiale unicamente sulla base della divina veracità. Peraltro, siccome questa non è debol base nè insufficiente a tanta mole, ve la ho proposta, facendoci ad essa scala l'inclinazione universale dell'uman genere, in tutti i tempi ed in ogni luogo, la quale essendo a noi connaturata, è necessariamente concreata colla natura nostra, ed è opera e voce del suo sapientissimo Autore.

G. Chi tiene l'esistenza de' corpi essere una verità primitiva (nè voi sembrate lontano da essi) può dire: non conviene dimostrare una verità primitiva per mezzo di una verità riflessa e di conseguenza, l'esistenza de'corpi per quella di Dio. Tutti poi possono aggiungere: è più opportuno discorrere inversamente, e cercare ne' corpi le pruove forse le più valide dell'esistenza di Dio, e quelle che sono state più generalmente ammesse nelle scuole di filosofia. Volete voi rinunciare a queste pruove? Negate voi che i cieli enarrino la gloria di Dio? Nol credo. Se poi ammettete tali pruove, non veggo come possiate uscire di un circolo vizioso. Dall' esistenza e dalle proprietà e fenomeni de' corpi provate l' esistenza e gli attributi di Dio; e poi dall'esistenza e dalla veracità di Dio provate l' esistenza de'corpi. Vi dà l'animo di romper l' incanto e fuggire di questo magico circolo?

Digitized by Google

A. Non mi pare difficile fuggire il circolo vizioso. In primo luogo, la massima parte degli uomini, seguendo l'impulso della natura, non ha un dubbio al mondo intorno all' esistenza de' corpi: a questi, partendo da un postulato conceduto, e ragionando, come parlan le scuole, *ad hominem*, si fa vedere come dall' opera si provi l' artefice. Coloro. i quali possono aver duopo di ricorrere a Dio ed alla sua veracità per assicurarsi dell' esistenza de' corpi, sono una frazioncella infinitesimale della nostra specie; anzi a parlarvi schietto, io non so se alcun idealista sia venuto a credere ai corpi in virtù di quell' argomento, il quale per altro in se mi appare assai buono. Bensì può esser utile esso argomento alle menti speculative a prevenire ed allontanare qualche dubitazione. E in ogni caso, se punto veggo, tanto giusto quanto nobile e religioso è il pensiero, il quale risalendo alla prima Cagione, riguarda come divine rivelazioni le cognizioni, che la nostra natura ci somministra e c' impone di credere. Del resto ad uno, cui fosse duopo creder prima l' esistenza e la veracità del Creatore ad esser sicuro della esistenza de' corpi (la quale, ad esso non sarebbe verità primitiva), è manifesto che non potrebbe dai corpi provarsi l'esistenza di Dio. Ma a provar questa, specialmente a chi non sia inetto alle speculazioni filosofiche, non è bisogno de' corpi, come altra volta mi confido avervi mostrato. Posta poi e questa ed i corpi, l' uomo può collo studio delle corporee sostanze avanzare nella cognizione del Creatore, senza circolo vizioso; e se i cieli non gli sveleranno un Dio ad esso ignoto, gliene narreranno l' alta gloria, e gliene canteranno con sonora voce le grandezze e il potere. La legge dell' universal gravitazione dominante i corpi celesti non meno dei terrestri, ed eziandìo più altre considerazioni, gli faranno sempre più manifesta l' unità del Creatore e Conservatore della natura. Come la scienza degli astri, col numero, grandezza e velocità de' corpi celesti, prova all'uomo o gli rende più evidente e sensibile la suprema possanza, così la semplicità e il picciol numero delle naturali leggi, produttrici di così innumerabile varietà di ef-

fetti, non solo gli persuade la somma sapienza del sommo Legislatore, ma gliela rende, per così dire, palpabile; ed in modo speciale atti a confermarla riescono i fenomeni della cristallizzazione e le proporzioni determinate nelle chimiche combinazioni; ond' è che mentre il sistema atomico tra le mani de' vecchi atomisti, democritici o epicurei che voglian dirsi, destava indignazione e spavento nelle anime religiose, la moderna dottrina degli atomi, fondata sui fatti, basterebbe sola a distruggere l' assurdo caso di Epicuro, di cui i bei versi di Lucrezio non hanno potuto nascondere la naturale deformità. Più ancora splende la divina sapienza ne' vegetabili, ove le parti son destinate e mirabilmente aggiustate ai lor fini, e così opportunamente è provveduto alla conservazione degl'individui e delle specie. Ma vieppiù tal sapienza congiunta alla provvidenza amorosa si fa sentire e gustare nello studio del regno animale. Per tacere degl' istinti, da' quali sono maravigliosamente istruiti intorno a quanto riguarda il loro ben essere e quello de' figliuoli o nati o nascituri, la sola struttura e disposizione delle membra, quanto sapienti ed amorose cure della Provvidenza a noi non rivela! A mostrarci i principali attributi del Creatore è talora bastante solo un organo, esempigrazia l'occhio, ovvero la mano o il membro che in certe specie animali ne fa più o meno l'ufficio, qual' è negli elefanti la mirabil proboscide, per la cui forma serpentina da Lucrezio son detti quegli animali *anguimani*. Queste cose, da me toccate senza più, mostrano come lo studio de' corpi, eziandio a coloro cui non è ignoto il Creatore e l' Autore della legge morale, sia utile a narrarne la gloria ed a provarne gli attributi o almeno a confermarli e farli vie meglio ammirare ed assaporare alla mente ed al cuore. E così parmi di avere abbastanza risposto alla difficoltà da voi proposta.

G. Avete fatta una mezza predica: è tempo di riposarvi. Dopo la predica suol venir l' elemosina: e quantunque voi non la raccomandiate, io sento assai che ve la dovrei. Ma qual limosina io posso darvi, io che, sono già parecchi giorni, ogni mattina da voi la ricevo? Sarebbe tempo

veramente che vi facessi la carità di lasciarvi in pace. Ma che volete? Per questa mattina sono soddisfatto. Sembrami di aver le cose nette e distinte; nè posso non essere in tutto con voi, e vi rendo un milion di grazie. Mi passa, è vero, per la mente qualche sofisticherìa in contrario: ma mi farei coscienza di tenervi più lungamente a disagio intorno a cose, delle quali io medesimo sento la frivolezza. Perciò mi parrebbe che noi pensassimo di finire per la tornata di oggi, tanto più che la misura è buona e soprabbondante. Ma, affinchè la mia guarigione sia perfetta, mi resta ancora qualche cosa da proporvi e qualche spiegazione da udire. Se non vi è grave, sarò quì domani all'ora solita per continuare e chiudere questi nostri colloqui. Intendo di questi regolari, cotidiani ed alquanto laboriosi; del resto spero di godere anche in seguito, di tanto in tanto, con mio vantaggio, della vostra conversazione.

Avendo così egli detto, e consentito con un sorriso l'Amico, ambedue ad una levatisi da sedere, fattosi di nuovo l'uno all'altro l'invito per l'altro dì, e preso l'uno dall'altro licenza, il Giovane si mosse verso la sua casa.

Digitized by Google

DIALOGO VI.

Venuta la mattina del dì seguente, ecco il Giovane in camera dell' Amico, e così dar principio.

G. Per non pormi a rischio di tenervi anche oggi a disagio troppo lungamente, entro subito nell'arringo, senza perder gocciolo di tempo in proemii o in altre giravolte.

A. Mi piace: ma, siatene persuaso, questa poca fatica, la quale mi prendo in servigio vostro, è per me occupazione grata, gratissima, arcigratissima. Ve l' ho detto; nè la vostra memoria è sì debole che possiate averlo dimenticato.

G. Sono assai persuaso della vostra gentilezza e del vostro zelo per la verità; talchè non ho duopo di richiamare alla memoria le vostre parole. Ma, senza perderci in complimenti, intorno appunto alla memoria ho qualche cosa da proporre a voi, e qualche cosa da udire da voi.

Tutte le Muse, dicevano gli antichi, sono figlie della memoria. La favola sente del vero. Il nostro sapere dipende tutto dalla memoria, dalla facoltà di ritenere e di richiamare le cognizioni acquistate: *che non fa scienza, Senza lo ritenere, avere inteso* (1); come non ci nutriremmo di cibi, i quali passassero senza più pel nostro corpo, come l'acqua per un canale, nulla in esso lasciando. Ora questa nostra memoria ci fa sovente de' brutti scherzi. Non solo in molti casi ci ricusa i suoi servigi, ma ancora non di rado c'inganna, ond' è che talvolta, fidandoci di essa, ci crediamo di narrare il vero e diciamo il falso. Dobbiamo dunque diffidare della memoria, ed averla non in conto di regola di verità, bensì di guida incerta e fallace? Ma allora il pa-

(1) Dante *Parad.* V, 42.

trimonio del nostro sapere se ne va in fumo, e nulla più dovremo tenere per certo, non solamente in quelle che si chiamano scienze, ma in tutte le cose da noi avute per tali: bisognerà contentarsi della probabilità. La nostra identità personale non sarà essa stessa più che probabile. Se le attestazioni della memoria sono incerte, come sono io certo d'essere io quel desso, che jeri parlai qui a lungo con voi, e che voi siate quel medesimo, il quale con tanta pazienza jermattina mi ascoltava e m' istruiva? Potrò dubitare non forse quel colloquio sia stato senza più un parto della mia fantasìa, ovvero che io oggi mi trovi alla presenza di persona diversa da quella con cui jeri io favellava, benchè la memoria mi assicuri senza esitare: egli è desso. Potrò infine dubitare se io mi sia quello di jeri, o se, perito quell'individuo, che da me oggi si rappresenta, sia io invece stato creato non pur colle sue fattezze, ma e colle modificazioni del suo spirito. Questa ultima supposizione pare, lo confesso, la più matta cosa del mondo: e pure la sua possibilità comparisce non già follìa, ma opinione assai simile al vero, in virtù di certo discorso, a voi certamente noto, dal quale non mi vergogno di confessarmi alquanto imbarazzato; mentre ho veduto que' filosofi, che tentarono di risponderci, accapigliarsi fra loro, ed uno disapprovare la risposta dell' altro. L'anima mia è stata creata; ma quanto è creato, per seguitare ad esistere, ha duopo della divina conservazione, la quale è poi una continua creazione: dunque la mia anima ha bisogno che Iddio le rinnovi l'esistenza. Dunque, se ad ogni momento essa è di nuovo creata, io non sono più quell'io, che fui jeri e ancora pocanzi. Qual cosa ella è dunque questa identità personale? Come posso affermare che io son quel desso di jeri? Come tenere per certo ciò che mi pare aver jeri detto o fatto o sentito? Che ne dite? Sarebbe bella, o brutta più veramente, se ci toccasse di naufragare vicino al porto: il caso non sarebbe assai strano, perocchè le navi più pericolano vicino a terra che in alto mare; ma mi dispiacerebbe per voi e per me. Negherete

voi forse che la conservazione sia una continuata creazione? Non credo.

A. Ben vi apponete. Io ho per vera quella proposizione; ma fa duopo ben comprenderla. Certamente ogni creatura dipende sempre dal voler divino; nè, allorchè da qualche tempo esiste, ne dipende meno di allora che cominciò ad esistere; nè quella continuerebbe ad esistere senza il volere del Creatore, poichè la continuazione non meno della creazione è un effetto, e dee avere la sua cagione ogni effetto, o sia nuovo o non nuovo. Come ciò che comincia ad essere ha duopo d'una cagion produttrice, così ciò che cominciò ha duopo per conservarsi d'una cagione conservatrice. Dunque la ragion sufficiente della conservazione delle creature è la stessa di quella del loro cominciamento, cioè l'atto della divina volontà, decretante e il principio e la permanenza della loro esistenza (1). Può in conseguenza la conservazione delle creature chiamarsi una continuata creazione: ma in ciò differisce dalla prima creazione, ossia dalla creazione in più stretto senso, che questa suppone un' anteriore non-esistenza, e quella per opposito una esistenza anteriore. La creatura essendo conservata non è già tratta dal niente, non acquista una nuova e non mai goduta esistenza, e per ciò non è una nuova sostanza, una nuova creatura distinta dalla precedente. Non era essa prima un nulla, un non-esistente, ma era quella creatura medesima, la quale, per divino volere, ora continua ad essere. Voi dunque siete, quel medesimo che eravate un' ora addietro, quello che foste jeri, o l'anno scorso o in qualunque tempo del vostro esistere, benchè Iddio vi conservi con un atto non punto diverso da quello con cui vi creò, con un: *Esisti* dell' onnipo-

---

(1) O, che è poi il medesimo, la scienza di Dio, in quanto va congiunta colla sua volontà. « Unde necesse est quod sua scientia sit causa rerum, secundum quod habet voluntatem conjunctam. Unde scientia Dei, secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis. » S. Th. *Sum.* P. I. *qu.* XIV. *a.* 8.

Digitized by Google

tente sua voce. Tirate una linea sopra questo foglio: quando cominciate a tirarla e quando proseguite la operazione ed allungate la linea, voi fate l' azione medesima; ma nel principio producete una nuova linea, la quale dianzi non era, e proseguendo non fate più nuove linee, ma solo allungate quella stessa già fatta.

G. Mi pare che queste poche e semplici osservazioni chiariscono abbastanza la cosa, mentre le sottigliezze di certi filosofi l' avevano non poco imbrogliata. Spero che questa continuata creazione non mi farà più esitare intorno alla identità personale; nè, almeno a cagione di questa difficoltà, m' imbroglierò intorno al mio *io*, a guisa di quel poveraccio di Sosia, il quale, presso Plauto e Moliere, non sa più che si pensare di se, non sa dove sia, e dove non sia, crede il suo *io* raddoppiato, e quasi si persuade che egli medesimo è quel desso che lo ha bastonato; e ciò tutto in grazia delle brutte burle fattegli da quel furfantellaccio di Mercurio. Nè meno del servo di Amfitrione s' impicciò intorno al suo *io* un povero Bolognese, di cui mi torna in mente la storia, narratami da qualche tempo. Al buon uomo la burla non fu fatta da Mercurio, ma preparata da Bacco. Aveva bevuto una sera più del bisogno, talchè non poteva tornarsene a casa, così com'era, non cotticcio, ma ben cotto ed ebbrissimo, e cadde sopito profondamente, vicino ad un convento di frati. Alquanti giovinotti allegri e sfaccendati vollero prendersene giuoco: un d' essi sapendo come provvedersi d'una tonaca da frate, corse per essa, e recatala con una fune, ne lo vestirono e cinsero, senza che colui punto s'avvedesse della metamorfosi, e collocatol disteso sulla soglia della porta del convento, tiraron con impeto una e due volte la corda del campanello: data così una buona scampanata, si acquattarono in modo da non esser potuti vedere. Que' cenobiti, aperta al suono la porta, e trovato lo sconosciuto giacente e non rispondente, tra per carità e per l' onore dell' abito, sel raccolsero in casa, e veggendo che nulla poteva trarsene per allora, lo lasciarono a riposare in una camera, facendo ragione che la mattina vegnente uscito d' e-

brietà, avrebbe colui potuto dar conto di se, ed essi mandarlo con Dio. La mattina di fatto eccoli a lui: ma il cattivello destato, gira intorno gli occhi stupidi e se ne sta come smemorato e fuori del secolo, veggendosi in una cella di frati, cinto da soli frati e, ciò che più strano dovea parergli, frate egli medesimo, senza sapere o quando o come lo sia divenuto o gliene sia pur caduto in mente il pensiero: non sa dove si trovi, nè chi si sia, nè che si debba rispondere. Finalmente, raccolte alla meglio le sue idee, dice il suo nome (Menghin); prega che si mandi ad una certa via, a certa casa, ove debb' esser sua moglie; e conclude: *se mi non son là, mi son mi: se Menghin è là, mi non so chi mi sia.* Vedete: il brav' uomo, il quale probabilmente non sapeva scrivere il suo nome, s' imbrogliava tra l' *io* ed il *non - io*, quanto un moderno filosofo trascendentalista. Era un poco somigliante alla statua di Pigmalione, la quale, come fu animata, toccando ora sestessa ora la pietra, su cui posava, diceva alternamente: sono io: non sono io.

Ma lasciamo gli scherzi, che perdonerete alle mie abitudini, e torniamo al serio. Quantunque mi sembri giusto il vostro discorso, pur tuttavia, mi pare, la difficoltà si riaffaccia, benchè in forma un poco diversa, nè può dirsi finora sciolta. Sempre è vero: Iddio ha potuto, durante la scorsa notte, annientare la mia anima (e, se gli fosse piaciuto, anche il mio corpo) e crearne invece un' altra con tutti i pensieri e tutte le modificazioni della prima. Dacchè poteva farlo, chi mi assicura che non lo abbia fatto? In questo caso tuttociò che mi pare di ricordare d' aver io fatto o detto o pensato sarà tutto pensato o detto o fatto da un' altro; e resterà sciolto o tagliato il legame, il quale congiunge il sentimento presente di me e delle mie modificazioni con quello passato, e che mi sembra restato nella memoria, dell' *io* di jeri e delle sue modificazioni.

A. E questo voi chiamate lasciar le baje e parlare sul serio? Tanto era serio il discorrere di Sosia, de'comici, delle burle di Mercurio e di quelle, meno favolose, di Bacco. Vi pare egli serio il dubbio da voi proposto? No, non vi ap-

Digitized by Google

pare serio; ed io ben mi sono avveduto, come voi stesso, benchè affettaste serietà, non sapevate trattenervi dal muovere alcun poco le labbra al riso. Dubitate voi seriamente, o potete dubitar seriamente se voi siate quel desso di jeri? se forse il Creatore abbia annientato nella scorsa notte la vostra anima ed il corpo vostro? Se sieno que' medesimi della sera preceduta il vostro letto, la vostra camera, la vostra casa, il vostro cane? o le persone da voi conosciute, che jeri vedeste ed oggi tornate a vedere? No: la vostra natura non vi permette delirare a tal segno. Niuno è stato mai agitato da tali dubbi o sospetti, se non forse qualche mentecatto, o uno cui soverchia copia di generoso liquore avesse tratto dal senno.

G. Tutto vero: la mia natura non mi permette tal dubbio: ma la mia ragione non è soddisfatta. Io non dico che la ipotesi accennata sia una verità, perchè non ho ragione di affermarlo: ma essa è possibile; e in conseguenza il contrario non è assolutamente certo, finchè non si dimostri cotal certezza o l' assurdità della ipotesi. Mi dicevate l'altrieri che parecchie cose noi dobbiamo tenere per certe, quantunque non possiamo averne dimostrazione. Non lo nego, se parlate di ciò che sappiamo, per coscienza: ma questo non è il caso nostro. Noi abbiamo l'intimo sentimento di ciò che è, di ciò che sentiamo, non di ciò che fu e delle sensazioni passate. Voi non avete intimo senso delle vostre sensazioni di jeri, ma soltanto del presente vostro giudicare o credere di averle avute. Se dunque qui non vi soccorre l' intimo sentimento e vi manca la dimostrazione, su che appoggiate un' assoluta certezza, la quale escluda eziandio la possibilità del contrario?

A. Alcuni mantengono che il senso intimo ci attesti l'esistenza degli atti della memoria, (quando essa è assai viva e non ci permette il dubbio) e perciò che la questione della legittimità della memoria sia connessa con quella della veracità del senso intimo. Io non voglio entrare in tal questione. Dirò bensì che la coscienza della nostra esistenza, non è già il sentimento di una cosa continuamente cessante e ri-

Digitized by Google

producentesi o di una cosa istantanea, ma di cosa permanente. Osservate ancora che l' intimo senso del presente talora conferma ciò che la memoria ne dice, e talvolta vi rammenta, benchè confusamente ed in genere, quello che è dileguato dalla memoria, ciò che fu notato da Dante, anche rispetto ai sogni.

G. Credo che accenniate a quel luogo dell' ultimo canto del Paradiso:

Quale è colui, che somniando vede,
E dopo 'l sogno la passione impressa
Rimane e l' altro alla mente non riede.
Cotal son io; che quasi tutta cessa
Mia visïone, ed ancor mi distilla
Nel cor lo dolce che nacque da essa (1).

A. Appunto: vedete che la memoria non vi serve male. E poco dopo dice che *crede* aver veduta *La forma universal di questo nodo*, cioè la ragione universale dell' ordine e dell' armonìa, che lega tante cagioni con tanti effetti e ne fa tornare un universo sì ammirabile. E qual prova allega dell' aver veduta cosa sì bella e di sì smisurato diletto? *Perchè più di largo, Dicendo questo, mi sento ch' io godo*: perchè, dicendo ciò, mi sento dilatare il cuore di godimento: il rammentare con parole la cosa mi rallegra cotanto, dunque è quello che vidi allora, da che il solo ricordarla me ne risveglia il diletto, e questo debbe essere un residuo di quello avuto allora. In vero un ghiottone, godutosi un buon desinare, va in brodetto parlandone; ma in un dì, ch'è stato a denti asciutti, se altri gli rammenti un lauto pranzo, sente dispetto e non diletto. Voi non siete tale: pure se vi trovate senza alcuna voglia di cibo, benchè siate in ottima sanità ed allegro, e vi sentite lo stomaco piuttosto pieno che vuoto, questi interni sentimenti rendono buona testimonianza alla memoria, la quale vi dice aver voi fatto un desinare sufficiente. In generale, allorchè

(1) *Parad.* XXXIII, 58 - 63.

la memoria ne attesta aver noi provata o udita alcuna cosa o sia lieta o spiacevole, il provar noi, senza cagione presente, un interno senso di gaudio o di dolore ci conferma l'attestazione della memoria. Tuttociò peraltro, ve lo accordo; non dimostra geometricamente, che Domineddio non abbia nella scorsa notte, così per passatempo, annientato e voi e me, creando in luogo nostro due altre persone, in tutto simili alle distrutte, più di due gocciole di mercurio, con tutti i pensieri, gli affetti, le reminiscenze e con ogni altra modificazione di quelle annichilate.

Ma veniamo alle strette. La nostra natura ci vieta così pazzo dubbio, e voi ciò accordate: essa ci comanda di credere come alla nostra esistenza, così alla nostra identità, ossia che noi siamo que' medesimi di jeri, di jerlaltro, dello scorso mese, dell'anno passato, e d'ogni altro tempo, di cui abbiamo memoria; e così alla medesimezza delle città, delle campagne, de' prati, de' colli, de' monti, e così pure delle persone, le quali al presente vediamo, colle stesse da noi vedute nella decorsa settimana o ancora in uno degli anni passati. Ora questa nostra natura, Iddio l'ha creata, Iddio la conserva: le sue voci (ed allora sono veramente sue che sono universali, uniformi, perpetue ed ineluttabili) sono voci di Dio. Dunque il Creatore c'ingannerebbe, la sua veracità sarebbe in fallo, se quella voce fosse mendace. Ei ne avrebbe dato una tendenza a credere, a fine d'ingannarci. Dunque il nostro credere alla nostra identità personale è appoggiato sulla immobil base della divina veracità e sapienza, e perciò è soprammodo ragionevole, come al tutto è vano ed irragionevole il dubbio.

G. Siamo da capo. Voi ogni tanto mi conducete in sagrestia; ed ognivoltachè non trovate altro valevole scampo, vi trincerate nel sacro asilo, ove vi credete inespugnabile.

A. Così è la cosa. Ma posso o debbo fare altrimenti? Ditemi di grazia. Volendo bene intendere una pittura, e il perchè delle varie figure, e del modo, in cui sono atteggiate, non dobbiamo noi talvolta ricorrere alle intenzioni ed

Digitized by Google

al fine del dipintore? Così in un poema, esempigrazia in quello di Virgilio, e in particolare in quello di Dante. Il perchè di varie cose, che non abbastanza comprendiamo nell' Iliade e nell' Odissea, ci saria per avventura manifesto, ove ben nota e certa ci fosse la biografia dell'autore, o degli autori, di quei poemi. Ora trattando noi dell'opera di Dio, discorrendo del capolavoro delle sue mani su questa terra, possiamo non ricordarci di Lui? non ricorrere ad esso, se vogliamo saper qualche cosa, o rimuovere qualche dubbio importuno, o risolvere alcun arduo problema o rispondere ad un importante quesito? E poi, non siete voi che mi avete costretto a favellare di Dio, parlandone voi medesimo? Mi dicevate: Iddio, onnipotente qual'è, può ed ha potuto annientarci e creare altri con tutte le nostre modificazioni, nè noi siamo certi non aver Essa ciò fatto. Dagli attributi divini era tratta la difficoltà: ai divini attributi conveniva ricorrere per risolverla. Nè senza introdurre Iddio ed i suoi attribiti, potevate voi proporre quella difficoltà, la quale di fatto non sarà mai proposta dall'ateo. L' insipienza di chi nega esservi Dio, lo tiene essa stessa lontano da quell' altra folle dubitazione.

Ma, grazie al cielo, non fa bisogno precipitare nel baratro dell' ateismo per non dare ascolto a quello strano dubbio. Chiunque abbia dei divini attributi una sana idea, benchè imperfetta, dee rigettare quel dubbio nulla meno dell'ateo, e per migliori ragioni. Chi crede in Dio, cioè nell' essere perfettissimo, non solo lo ha per onnipossente, ma ancora per sommamente verace e sapiente e giusto e buono. Se è perfettamente verace, non è certamente ingannatore, non opera a fine di trarre altri in inganno. Dacchè Egli è somma sapienza, non fa cosa indegna di tal sapienza, non opera se non per fini degni della somma sapienza: ora qual fine degno di se può avere la Sapienza increata per distruggere una creatura ed immediatamente ricrearne un' altra al tutto simile e perciò disposta a produrre gli stessi effetti, senza che tal distruzione e tal creazione sieno per partorire alcun nuovo effetto? Immaginate che mentre io par-

Digitized by Google

lo, Iddio annichili ed immediatamente ricrei questa città. Che ne verrà da ciò? che si è ottenuto? nulla affatto. Tutti veggono i consueti oggetti e fanno le loro faccende così come se niente fosse avvenuto: voi trovate la vostra casa dove e quale l' avete lasciata; nulla trovate mutato nelle vostre stanze: il cane, come se fosse quello di prima, vi accoglie colle consuete carezze; la notte ventura voi dormirete nel vostro letto non meglio nè peggio che se fosse quello della scorsa notte. Niun fine ha dunque avuto questo miracolo: nulla per esso è cangiato e nulla si è ottenuto. Ho detto miracolo; perocchè nel mondo materiale nulla vediamo annientarsi e nulla di nuovo crearsi. Niuna forza creata è da tanto; nè il Creatore ha stabilito che ad occasione di alcun naturale evento il minimo atometto ricada nel nulla o ne esca: l'esperienza ne mostra al contrario ch' Egli ha stabilita la legge di conservazione, in cui virtù la materia da principio creata rimane sempre tuttaquanta la stessa. Ora Iddio, il quale niuna annichila delle sue opere, nè pure allorchè ciò potrebbe riuscire utile alle creature intelligenti, annienterà poi senza scopo e senza ottenere effetto veruno? Voi credereste certamente di far torto ad un uomo serio, anche ad un ladro, se giudicaste o soltanto sospettaste, che egli vi abbia sottratto esempigrazia l'orinolo o la tabacchiera per sostituirne un' altra così al tutto somigliante alla sottratta, che nè allora nè poscia siate per avvedervi della mutazione. A qual pro tal puerilità? Appena un fanciullo sarebbe da ciò. Un bagattelliere, valente in giuochi di mano, può farvi una simil burla; ma non la farà senza porre nella cosa sostituita qualche indizio, per poscia chiarirvi della sostituzione e della sua abilità. Ora ciò che non osereste sospettare di un uomo di senno, lo sospetterete del Creator sapientissimo? Certamente no. L' Onnipotenza non opera senza un fine, nè contradice alla somma sapienza. Nè più può contradire alla giustizia ed alla bontà. Poniamo che Iddio annienti una creatura ragionevole e ne crei un'altra nello stato al tutto in che era la prima. Se questa, per l'abuso della sua libertà, si trovava in istato di grave peccato con desiderî per-

versi, odiati e disapprovati da Dio, la nuova creatura sarà creata in tale stato, con quei colpevoli e liberi desiderî; e in questo caso Iddio fonte d'ogni giustizia sarà autor del peccato. Ciò è tanto vero che molti teologi (e fra questi S. Tommaso citato a questo proposito dal Bayle) cercano se gli angeli poterono essere peccatori nel primo istante della loro creazione, e rispondono che no; perchè in tal caso Iddio sarebbe autore del peccato. Di più: se l'uomo annientato merita pena per le sue colpe, non l'avrà, in grazia di questa annichilazione, e la giustizia non sarà soddisfatta. Peggio poi se il nuovo creato venga punito per le colpe del suo simile annientato prima ch'ei fosse: nulla più ingiusto di questa giustizia. Sarebbe come se fra due gemelli, somiglianti fra loro come goccia a goccia, uno fosse punito dell'omicidio commesso dall'altro. E se l'uomo annichilato ha meritato premio per azioni virtuose, sarà conforme alla bontà divina, che gli venga negato, o che diasi in suo luogo al gemello, il quale nulla ha meritato? E la giustizia umana, se la ipotesi di cui favelliamo godesse di una, comechè leggiera, probabilità, potrebbe essa procedere contro un colpevole, senza l'orribil dubbio di punire un innocente? Non vi avria mezzo tra l'esporsi a tal rischio e lasciare impuniti eziandio i più atroci delitti. Sarebbe invero opportunamente provveduto al bene essere della Società! Vedete dunque che, se quell' ipotesi non ripugna all' onnipotenza di Dio, ripugna agli altri divini attributi. Voi avete il potere di spogliarvi e correre ignudo per le vie della città: avete il potere di gettarvi dalla finestra: ma pure io non dirò che voi possiate veramente ciò fare, se, come spero, non perdete il senno; non dirò che ciò sia neppur leggermente probabile; non ho alcun timore che siate per fare tali cose: e perchè? perchè quantunque possiate farle se volete, non è possibile che lo vogliate. Molto più ciò dobbiamo dire di Dio. Non basta che una cosa sia non ripugnante, e perciò a Lui possibile, perchè possiamo dir senza offenderlo, che può Egli volerla fare: conviene che sia ancora conforme alla sapienza ed al-

la bontà. Non so quello che a siffatta evidenza potesse apporsi. Ma basta, mi pare, di ciò: e buono che le nostre parole non escon di qui; temerei se altri ci udissero, non fossero per fare sopra di noi le grasse risa, che occupiamo il tempo e la mente intorno a così inetta difficoltà, che sembra forse del pari ridicolo il proporla seriamente e il seriamente discorrere per dileguarla.

G. Checchè sia di ciò, basti di questa difficoltà. Ma resta ancora da dire rispetto alla memoria. Gli uomini la considerano come una regola certa di verità, nè veggo troppo come potrebbero fare altrimenti, avidi come sono di certezza. Ma questa regola quante volte ci manca! E ancora, ch'è peggio, quante volte ne inganna! E poichè la troviamo scarsa e fallace, come ad essa con sicurezza affidarci? In primo luogo la memoria nulla ne dice intorno ai primi tempi del viver nostro: niuno si ricorda, io credo, della sua nascita, e meno della sua vita uterina; nè so che alcuno si ricordi del tempo in cui bambino poppava e di quello in cui affatto ignorava ogni linguaggio. Se prendete a guida la memoria, voi negherete di essere mai stato bambino o ne dubiterete; e se lo credete, niun argomento potrete trarre contra la metempsicosi o contra la preesistenza delle anime ai nostri corpi, dal vostro non rammentare affatto uno stato anteriore. E ancora delle cose, le quali tuttogiorno vediamo o ascoltiamo o ancora pensiamo o facciamo, quante poche restano scritte *Nel libro che il preterito rassegna* (1). e presto non ne sono cancellate! Ma questo è il meno. Qual è al mondo cui talor la memoria non fallisca, e non lo inganni? Quanto spesso noi crediamo di ricordarci di cose, le quali in realtà mai non furono! Nè parlo soltanto de' mentecatti, de'quali taluno esempigrazia si ricorda, che più volte gli è stato reciso il capo, il quale è poscia rigermogliato a modo della barba e de'capelli, o de' sognanti, de' sonnamboli o dei deliranti, i quali sognano senza

(1) *Parad.* XXIII, 54.

dormire. E chi ne assicura, le illusioni non essere più frequenti di quanto per noi è creduto? Chi nei particolari casi ne fa sicuri che essa non c' inganni? Lascio che spesso la memoria ne inganna allora appunto che ci serve. Ci ricordiamo, di una sentenza per esempio o d' una similitudine, e la crediamo frutto spontaneo del nostro spirito, mentre era chi sa da quanto tempo deposta in un cantuccio del cervello dalla memoria, la quale ora si ride della nostra vanità. Quando altro non fosse, sembra che il mezzo della memoria diminuisca la certezza, ossia la distrugga e la trasformi in probabilità. La probabilità è come un cilindro, cui potete sottrarre più e più fette, senza che cessi di esser cilindro, benchè sia meno alto: laddove la certezza è a guisa di una sfera; se ne tagliate una fetta, non è più sfera. Ditemi di grazia: siete voi tanto certo di una cosa, perchè vi ricordate di averla veduta, quanto allora che la vedevate? Dite lo stesso di altre sensazioni esterne o interne. E siete voi così certo al presente di una proposizione geometrica, della quale vi ricordate senza più d' aver veduto la dimostrazione alcuni anni addietro, come allora che avevate presente allo spirito quella dimostrazione? Io non vorrei risponder che sì. Sentirò volentieri ciò che voi ne pensiate.

A. Avete fatto un duro processo alla memoria; e temo non abbiate peccato d' ingratitudine, poichè mi pare, come io testè vi faceva avvertire, che la vi serva con fedeltà, nè possiate a ragione di lei lagnarvi.

G. Più avete da lodarvene voi, cui serba fede anche in età avanzata, ciò che si dice non essere suo costume: perciò a voi ora tocca far bene la parte di suo avvocato.

A. Non disputiamo del più e del meno. Io non sono malcontento della memoria, e bramerei perciò che essa da voi accusata trovasse avvocato migliore di me. Tuttavia, eccomi pronto ad esporre in suo favore quanto essa vorrà e saprei suggerirmi: spero, non vorrà abbandonarmi.

E primamente, noi non possiamo dar carico alla memoria, se non ci ricordiamo di tutto. La memoria da alcuni si appella un senso interiore, nè noi dobbiamo con essa esse-

re più severi o ingiusti che co' sensi esterni. Niuno dee ricusar fede al senso della vista per la ragione che esso non ci fa vedere tutti i corpi visibili, o perchè l'interposizione di un corpo opaco ne impedisce gli effetti o perchè alcuni corpi sono invisibili, come l'idrogene e i componenti dell'aria atmosferica, o perchè la vista non ci disvela, specialmente se non venga ajutata dagli strumenti, i corpi troppo piccoli e i troppo lontani. Il nostro non ricordarci della prima infanzia e del chiudimento nel seno materno prova soltanto, che noi non possiamo aver notizia e certezza di que' fatti per mezzo della nostra memoria; come non possiamo con essa senza più confutare la metempsicosi o la dottrina della preesistenza delle anime. Peraltro se dal nostro non rirordarci non possiamo dedurre una cosa esser vera, possiamo talora concludere, una cosa esser falsa. Così non bene io direi favolosa l'esistenza de'centauri, per la sola ragione che non li veggo, nè mai gli ho veduti: ma posso, mi sembra, negare, esser qui un elefante per la sola ragione che nol veggo, benchè io non sia cieco e vegga perfettamente tanti oggetti assai minori. Del pari, poniamo che, al vostro uscire di questa casa, altri vi dica, aver voi quì trovata mero una tal persona a voi nota ed essa ancora essere entrata in tutti i nostri ragionamenti: voi colla memoria fresca ed assai viva della nostra conferenza, con una memoria siffatta, che può forse chiamarsi un sentimento tuttavia permanente, voi siete autorizzato a negare la presenza di quel supposto interlorutore, da ciò solo che voi non trovate vestigio nella vostra memoria dell'averlo nè veduto nè udito, benchè serbiate memoria vivace delle altre cose vedute o udite o dette, durante essa conferenza.

Mi dispenserete di tornar questa mane ai sogni ed alla follia; dacchè mi è avviso che altra volta ne abbiamo detto abbastanza e forse troppo. Se, confondendo la memoria colla sensazione, taluno crede presenti a se quelle persone o cose, le quali soltanto sono presenti alla sua memoria, esempigrazia i parenti o amici defonti, questo è un caso di follia, non assai differente dall'altra, la quale scambia la realtà

colla immaginazione, e crede esistere quello che immagina, come di avere in fronte le corna, o il ventre di burro, o il naso di vetro, o di essere Papa o Imperatore.

Se noi non fermiamo l'attenzione alla più parte delle cose che, durante la giornata, si presentano al nostro senso, nè scrive la mente quanto quello percepisce, e perciò assai cose non rammemoriamo, ciò non è male: che vano e dannoso riuscirebbe sopraccaricar la memoria di tante inezie e di tante cose, le quali a noi punto non si appartengono: ma quando trascuriamo di porre una certa attenzione a ciò di che ci sarebbe opportuno far tesoro nella mente, allora la colpa è nostra.

Non tutti sono ugualmente favoriti dalla memoria: ma eziandio i men favoriti (non parliamo de' colpiti da apoplesia, o da idiotismo, o degli affatto rimbambiti) ricordano moltissime cose e generalmente quelle che ad essi più importano, e la memoria non inganna essi più che gli altri. Alcuni godono di miglior memoria di cose, altri di parole: l'hanno questi eccellente rispetto a' soni musicali: quelli quasi nulla, benchè l'abbiano assai buona per altre cose e in particolare per ritenere i versi. Taluni facilmente apprendono ma non così facilmente ritengono: altri, forse con minore agevolezza di imprimere nella memoria, hanno maggior ritentiva. Ma a tutti la memoria rende molti servigj e tutti a lei si affidano e non hanno torto. Così alcuni godono di vista acuta; altri l'anno debole. Molti son miopi e molti presbiti. Altri men frequenti difetti rendono meno perfetto il vedere di certi individui. Ma intanto tutti, fuor solamente i ciechi, si servono degli occhi e per lo più non s'ingannano affidandosi ad essi.

Grande analogia vedete tra la memoria e la vista o gli altri sensi. Ciò che di questi abbiam detto o delle cognizioni per mezzo di questi ottenute, potete applicarlo, senza troppo cangiamento, alla memoria. Noi abbiamo questa potenza, questo interior senso, ed abbiamo insieme una interna tendenza a prestar fede ad essa, a riguardarla come guida fedele, a lasciarci da essa condurre continuamente ed in tutte le cose.

Digitized by Google

Crediamo naturalmente a ciò che la memoria ci suggerisce, e nel massimo numero de' casi non abbiamo motivo di pentirci di averle creduto. I bruti medesimi non discorrono e non pensano alla memoria, ma però ne odon le voci, a lei si affidano e se ne trovano bene, a un dipresso come ubbediscono al Creatore, senza saperlo e senza conoscerlo. Lasciamo i bruti. Qual' è l' uomo che non si mostri, come voi e come me, persuaso ad ogni momento della fedeltà della sua memoria? Parlereste voi meco in italiano, se non foste persuaso che voi ed io riteniamo questa lingua, appresa dalla prima età. Se citiamo talora uno all' altro qualche detto latino, ciò pure suppone la persuasione che amendue ci ricordiamo di questo idioma posteriormente da noi imparato. Voi venite franco a questa abitazione, affidato alla vostra memoria: salite qualche capo di scale, cessate di più ascendere, e vi recate difilato a questa camera, non dubitando punto della memoria. Così fate in tutte le cose; e così fanno gli altri tutti, e così tutti hanno fatto in ogni tempo ed in ogni luogo, e così senza fallo in avvenire faranno, poichè la umana natura tal sarà qual' è e qual fu.

Ciò che dicemmo intorno alla invincibile inclinazione di credere ai corpi esterni presentatici dai sensi, possiamo qui applicarlo. L'inclinazione universale ed invincibile di credere alla memoria, di ascoltarla e di operare secondo i suoi dettati, non è partorita dall' educazione o da qualche particolar pregiudizio, ma è al tutto naturale ed istintiva; noi la proviamo; tutti la provano; fa parte della nostra natura. Non deriva ella dall' Autore della natura? Chi mai, se non Esso, in noi l' ha infusa, ed invitandoci anzi comandandoci di credere alla memoria, si fa in certo modo mallevadore della sua veracità? Il Creatore certamente non può nè vuole trarci in errore: ora ciò avrebbe fatto e farebbe, se la memoria fosse una guida assai spesso fallace o non naturalmente verace. Destinati a passare la vita in compagnia de'nostri simili, e far di essi sostegno alla nostra debolezza ed esser noi reciprocamente sostegno alla loro, avevamo mestieri di un mezzo, con cui comunicar mutuamente i bisogni, i

sentimenti, ed i pensieri: il Creatore ne donò la favella. Per essa manteniamo un continuo commercio cogli altri uomini, per essa palesiamo a chi ne piace gli altrimenti impenetrabili pensieri della mente, ed i reconditi sensi del cuore in certa guisa trasfondiamo da noi stessi in altrui: con essa indichiamo ed all' altrui mente possiamo rappresentare tutti gli esseri dell' universo e quelli ancora, i quali soltanto immaginiamo. Ora questo dono maraviglioso sarebbe nullo, se il nostro Facitore benefico non avesse affidato il copioso magazzino, ch' è anche un solo idioma, alla cura di una memoria d' ordinario e per natura fedele.

Ma la memoria non è una guida infallibile e talora ne inganna. Come, secondo il volgar linguaggio, talvolta c' ingannano i sensi. Sovente la memoria ci manca, ci abbandona, ci rompe fede. Ma allora non ci trae in errore, e siamo noi che volontariamente erriamo, pretendendo ascoltarla, mentre ella si tace o così sommessamente favella, che non discerniamo i suoi detti, come se pretendiamo vedere o ascoltare certe cose, allorchè niuna sensazione riceviamo per gli occhi o per le orecchie, o almeno nessuna assai distinta da poterne alcuna cosa concludere. Alcune volte diciamo che la memoria c' inganna, mentre non fa che tacere. Passiamo per una contrada e vediamo un oggetto stabile, al quale non avevam posto mente passando altre volte pel luogo medesimo: lo giudichiamo ivi collocato di fresco o almeno da noi non veduto prima di allora: non è vero l' uno nè l' altro: lo avevamo veduto, ma in altro occupati non ci avevam posto mente: perciò la memoria non ne diceva il falso, perocchè nulla diceva. Da ciò dee soltanto dedursi che dobbiamo andar cauti assai nel tirar conseguenze dal nostro non ricordarci, specialmente se abbiamo memoria debole o per troppa età indebolita, o se spesso preoccupati da altri pensieri poca attenzione prestiamo agli oggetti della vista e delle altre sensazioni. Si espone ad errori ed all' altrui derisione chi debol di vista, o sia per natura o per età o per infermità, trae facilmente conseguenze dal suo non vedere, o un

miope, il quale, perchè non vede un oggetto lontano, niega fede ai meglio veggenti.

Convien distinguere gli errori, ne' quali cadiamo per precipitazione di giudizio ad occasione della debolezza della memoria, e le illusioni, che meno impropriamente possono dirsi prodotte dalla memoria. Queste sono assai rare; e per opposito innumerabili sono i casi, e di tutte le circostanze e di tutti i momenti, ne' quali la memoria ci serve di scorta fedele. Da essa ajutati riconosciamo le persone vedute, almeno quelle, con cui abbiamo qualche familiarità o che spesso vediamo, e così le strade, le piazze, gli edificî ed altre cose senza numero. Gli uomini e le donne, eziandio se di non isquisita ed esercitata memoria, ciarlano tuttogiorno, e la memoria suggerisce loro fedelmente e costantemente i segni delle loro idee: così li servisse bene del pari il giudizio!

G. Prendete guardia di non cadere, nella vostra apologia della memoria, in ciò che i logici nominano petizione di principio, che non proviate l'autorità della memoria col mezzo di questa medesima autorità.

A. Non mi pare. Io dico: mentre più persone, alle quali è familiare uno stesso idioma, parlano insieme, s'intendono quasi sempre assai bene, e se talor non s'intendano, da tutt'altro ciò nasce che dal non comprendere il senso delle parole. Ora, se la memoria non fosse costantemente fedele ed ai parlanti ed agli ascoltanti, come s'intenderebbero gli uni cogli altri? Come le voci, di cui questi o quelli non ricordano il significato, formerebbero un senso? Come chi ha parlato conoscerebbe dalle conseguenze, che gli uditori hanno compreso i pensieri ch' egli volle esprimere? Si rinnoverebbe ad ogni momento il caso della torre di Babele. Dov'è qui petizion di principio? Io dico: l'uomo ritrova costantemente la sua casa, la stanza, il letto ecc. e così l'abitazione e le camere, ove si reca con frequenza. Se ei s'ingannasse, se la memoria non gli serbasse fede, in que' luoghi troverebbe oggetti e persone diverse da quelle ch'egli si aspetta. Di fatto: se alcuna volta per avventura andando sopra pensiero entriamo in una casa anzichè in

un' altra, ovvero se in una abitazione, ove dimorino parecchie famiglie o persone, sbagliamo l' appartamento o la camera, la vista degli oggetti o delle persone ci fa subito accorti del nostro errore. È qui petizione di principiò? Non credo.

G. Ben dite: non è che ridire. Or seguite pure.

A. Come vi piace. La immaginazione riproduce alcune volte de' pensieri o idee, senza la coscienza di averle altra volta avute. Perciò talvolta, senza impostura, spacciamo come nuovi e come nostri de' pensieri e delle frasi, che abbiamo letto o ascoltato. Così possono spesso scusarsi alcuni scrittori dall' accusa di furto, e ancora talvolta dall' accusa di contraddizione. Uno scrittore sensato scrive le varie sue opere e le parti d' un' opera, progredendo nelle cognizioni, e scrivendo progredisce, come di se diceva (se la memoria ben mi serve) S. Agostino. Non è maraviglia se talvolta non sia lo scrittore contento di ciò che prima eragli paruto vero, e scriva il contrario di ciò che aveva scritto in altra opera o in altra parte di quella, nella quale è ancora occupato. Se non si ricorda di correggere ciò che ha scritto in questa o di ritrattare ciò che pose nell' altra, eccolo incorso nel biasimo di vergognosa contraddizione, mentre forse meriterebbe la lode di lodevole correzione. Il male è quando gli autori voglion difendere quanto hanno scritto, benchè le loro asserzioni cozzino le une colle altre. Ma proseguiamo.

La dimenticanza di qualche determinazione degli oggetti percepiti è generalmente la cagione degli errori, che appellansi di memoria. La memoria ci dice il vero, ma non tutto, e noi suppliamo alle determinazioni da essa non suggerite o con ciò che la memoria medesima ne dice intorno ad altri oggetti o in altro modo arbitrario e cadiamo in errore. Narra il Volfio di una persona, che ancor giovane aveva letto i versi di Omero, di Esiodo e di Pindaro: poscia si rese familiari non so quali cantici cristiani voltati dal tedesco in versi greci rimati, e poco memore de' giovenili suoi studi, si credette che ancora gli antichi greci usassero simili versi e che in rima avessero scritto i tre mentovati poeti: nè si

potè torlo d'inganno altrimenti che mettendogli sotto gli occhi un Omero, dalla cui lettura non fu men chiarito che sorpreso. La memoria gli diceva che que' poeti ci avevano lasciato de'versi: avvezzatosi a veder versi greci rimati, immaginò, guidato da una debolissima analogia, che rimati fossero pure quegli antichi versi, confuse ciò che immaginava con ciò che ricordava, e fece di quello e di questo una strana combinazione. Se come si ricordava d'aver letto quegli antichi versi, così avesse ritenuto essi versi nella memoria, non sarebbe caduto in quell'errore. Così l'organo della vista ci rappresenta es. gr. un animale; ma nulla ne dice intorno alla sua distanza da noi. Se lo immaginiamo molto più lontano che non è, ci appare assai più grande, e perciò talora lo giudichiamo di specie diversa. Ma siffatte allucinazioni sogliono essere passeggiere.

G. Mi sovviene di una mosca la quale camminava sull'orlo del tavolino presso cui io sedeva: la immaginai, non so perchè, assai più lungi, e là mi parve sì grande che per un momento la presi per un topo. Un'altra volta vidi un gatto sopra un tetto vicino; riportandolo per errore di fantasia sopra un altro tetto più lontano, mi apparve grande quanto una tigre. Così mi è avvenuto destandomi di volger gli occhi ad un libro in 8° collocato sopra un tavolinetto; ma io lo credeva posto sopra un altra tavola men prossima, ed ebbi l'immagine di un volume in 4°.

A. Bene: e raccontando tali cose, voi non temete che la memoria v'inganni. Tornando a questa, non punto agevole, ma soprammodo difficile, è ch'essa ne inganni, allorchè si tratta di cose da noi giudicate di gran momento (1),

---

(7) Oblivio parvipensionis est evidens signum: ea enim quae magna aestimamus, magis memoriae infigimus. S Th. Sum. I. 2. qu. 47. art. 2. Oportet ut homo sollicitudinem apponat et affectum adhibeat ad ea quae vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Unde et Tullius dicit in sua Rethor. quod sollicitudo conservat integras simulacrorum figuras — Oportet quod ea frequenter meditemur, quae volumus memorari ..... Id. 2. 2. qu. 149. a. 1.

ed alle quali perciò abbiamo recato non poca attenzione; e così nè pure se l'impressione in noi lasciata dagli oggetti sia viva e forte; e le cose di cui si tratta non sieno da noi assai remote. È facile distinguere chiaramente un oggetto visibile, quando esso non sia lontano e la luce sia abbastanza vivace. Simil cosa possiamo dire rispetto all'udito. Nè dobbiam temere d'inganno allorchè ricordiamo cose di assai lunga durata, e che formano porzione considerabile del viver nostro, o che sono state assaissime volte ripetute, es. gr. quando rammentiamo di aver più anni dimorato in una data città, o di aver per più anni frequentato le pubbliche scuole, nè se trattisi di cose, o dimostrazioni, o detti da noi molte e molte volte ripetuti.

Sì: la memoria non ci è data a fine di trarci in errore, come a tal fine non ci sono dati i sensi esterni; e se talora erriamo mentre ci pare di affidarci alla memoria, generalmente ciò avviene per nostra colpa. Per non errare ad occasione delle sensazioni della vista, conviene sospendere spesso il giudizio e non affermar quasi certo ciò che vediamo non chiaramente e distintamente, o per fiacchezza dell'occhio o per debolezza di luce e per la imperfetta diafanità del mezzo. Così ci è duopo operare rispetto alla memoria: quando non abbiamo memoria assai chiara d'un avvenimento, quando riflettendo troviamo che possiamo senza imprudenza dubitare di ciò che pareva dirci la memoria, allora facciamo pur da Accademici: sospendiamo l'assenso: stiamo contenti al dubbio o alla probabilità, e non giudichiamo certo ciò che non abbiamo sufficiente motivo di tenere per tale. Se con piena certezza vi si rappresenta un fatto, ma non così chiaro il luogo di esso (o altra circostanza), separate il certo dall'incerto, nè abbiate a questo la fede che solo dovete a quello.

Un mezzo per evitare l'errore può essere ancora il consenso di altre persone, trovatesi in circostanze da potere a un dipresso come noi o meglio ricordarsi di una certa cosa. Se essi ci affermino che sì, che noi ci apponiamo, e non abbiam ragione di punto sospettare della loro sincerità, questo

consenso può accertarci di ciò che la nostra memoria sembrava suggerirci, fuorchè per avventura in certi casi, ne'quali l'immaginazione può aver fatto a molti illusione. Se per contrario quelli ci contradicano, ci converrà dubitare o crederci in errore. Così se vi è sembrato vedere un fenomeno luminoso, es. gr. un'alone, e parecchi circostanti degni di fede vi attestino che l' hanno essi pure veduto, non avete motivo di dubitare della fedeltà de' vostri occhi, e per converso.

Altro mezzo a sfuggire tali errori sta racchiuso nella gran regola: *Nosce teipsum*. Esaminiamo noi stessi. Se troviamo che altre volte siamo caduti in errore, attribuendo alla memoria de' fatti o alcune circostanze di essi, ch' erano soltanto opera dell' immaginazione, o che la nostra memoria si è indebolita, almeno intorno a certo ordine di cose, es. gr. ai nomi delle persone, in questi ed in simili casi molto più ci conviene diffidare della nostra ritentiva e, potendo, ricorrere all' altrui ajuto, come il debol di vista ricorre agli occhiali, o alle lenti, o agli occhi altrui, per accertare le non sicure indicazioni de' suoi proprî. Così facendo, possiamo evitare gli errori, de' quali diamo colpa alla memoria, senza lasciar di godere della tranquilla certezza, ch' essa in innumerabili cose tuttodì ne procaccia.

Non negherò darsi il caso di una irresistibile illusione, nella quale l' uomo sia persuaso suggerirsegli da una fedel memoria tal cosa che senz' altro immagina: ma il caso è assai raro. Sarà una monomanìa, meno funesta delle terribili monomanìe, le quali dai moderni fisiologi si son decorate di sonori vocaboli greci (cleptomanìa, piromanìa, erotomanìa, aidoiomanìa): queste pure ed altre simili speriamo che sieno assai rare, e che non si reputino molto più frequenti che non sono: altrimenti finiremo collo scusare pressochè tutti i delitti, e gli scellerati si troveranno non d' altro degni che di compassione e di manicomio.

G. Non è punto desiderabile, per quanto a me sembra, che si accresca la credenza a queste monomanìe, ora in particolare, mentre la simpatìa filantropica verso i bricconi ha preso tal voga che forse non mai prima altrettanto, e la

Digitized by Google

monomania dell'omicidio politico diviene in Italia epidemica. Meglio sarebbe, se i medici amano parole greche e polisillabe, che tornassero ai diafiniconi, ai diacattoliconi, e ad altri simili paroloni sesquipedali, i quali almeno facevano ridere, mentre cotesti moderni fanno piangere. Or seguite pur voi.

A. Così è la verità. Ma non già credo verità ciò che dianzi mi avete detto, il mezzo della memoria diminuire la certezza e perciò distruggerla e ridurla a probabilità. Noi allora diciamo d'esser certi d'una verità quando punto non dubitiamo di essa. Ora qual dubbio serio potete voi ammettere intorno al vostro ricordarvi di innumerabili voci, se non di altri, di quell'idioma, il quale avete succhiato col latte, che tuttogiorno adoperate, e coll'ajuto del quale discorrete con voi medesimo, mentre pensate, ed allora eziandio che sognate? Se vi venga il capriccio di dubitarne, una forza irresistibile vel divieta. Nè potete dubitare di riconoscere la vostra casa o questa casa o tanti oggetti o persone a voi familiari: nè più nè meno è da dire di innumerabili cose. Poniamo che abbiate impiegata una mattina nel contemplare a bell'agio il gran tempio vaticano e le meraviglie dell'annesso palazzo: se tornando a casa, parlate di quegli oggetti ad un amico, in cui v'incontrate, e questi voglia farvi dubbia la vostra visita al Vaticano, sospettandola non più che una burla della vostra memoria, o ancora l'esistenza di quella chiesa, di quel palazzo e di quei musei, voi giudicherete senza esitare ch'egli vuol prendersi giuoco di voi, se pure non sospettate, colui avere al tutto perduto il senno. Ora quella che esclude ogni dubbio, è vera certezza, non metafisica, lo concedo, ma certezza vera, perchè incapace di accrescimento. Non abbiamo se non morale certezza dell'esistenza de' luoghi da noi non mai veduti. E pure questa spesso è tanta che non può crescere. Io certamente, allorchè già adulto vidi per la prima volta Milano, Torino e Genova, e quindi Parigi e Londra, e quando, passato in America, sbarcai nella Nuova-York, e passai a Filadelfia, a Baltimora ed a Washington, non

sentii punto crescere in me la certezza della esistenza di quelle città, nè intendo pure come la potesse crescere. Nè mentre io dimorava nell' America settentrionale, poteva più che di quella dubitare dell' esistenza dell' America meridionale, della quale mai non ebbi nè ho se non morale certezza, fondata generalmente sulla memoria di ciò che ho udito o letto. Ditemi di grazia. Mentre tornate alla vostra abitazione, poniamo che v' incontriate in alcune persone, ciascuna delle quali si prenda la cura di insegnarvi ove sia la vostra casa, sarete voi grato a tale avviso? Crescerà punto la vostra certezza rispetto alla vostra casa? Vi riderete di coloro, non vedendo il perchè di tal superflua officiosità, o crederete aver que' cotali voluto la baja, dicendovi tal cosa. Nè punto cresce la nostra certezza intorno all' esistere della Polonia, della Spagna o ancor della Cina, se parliamo con persone testè giunte da quelle parti. E questa piena certezza ed incapace d' incremento, chi in noi l' ha prodotta, se non la memoria di molte cose udite o vedute? Nè è differenza fra il grado della certezza che avete dell' esistenza della Polonia o della Spagna o di quella della Cina, benchè questa sia da noi assai più remota e men conosciuta di quelle. Sicuramente la nostra memoria molte volte ci somministra probabilità e non certezza; e talvolta non ci sarebbe facile il definire se la ci dia vera moral certezza o soltanto un supremo grado di probabilità. Ma questo, pare a me, non è il maggiore de' mali, nè impedisce che in molti casi abbiamo, per la memoria, vera e verissima certezza, allora almeno che la reminiscenza non è punto oscurata, ma si mantiene ben chiara e distinta, talchè per poco equivale alla presenza dell' oggetto.

G. Tutto bene: ma vi siete forse dimenticato, che certezza e verità non sono già il medesimo? La verità, dicono, è la conformità dell' intelletto con la cosa; e la certezza non è che un fermo assenso ad una verità o reale o apparente. A noi è spesso certa ed indubitatissima una cosa falsa.

A. O avete voi dimenticato, ovvero, per non abbassar le armi così presto, fate mostra di avere dimenticato, che

ora non parlavamo più della verità, ma io rispondeva a quel vostro detto, che la memoria può partorire persuasione di probabilità, ma non certezza? Se poi intendete di insistere, dicendo che tal certezza, comechè escluda il dubbio, può congiungersi coll'errore, e perciò non è abbastanza fondata nè filosofica, io tornerò a dirvi che, salvo qualche caso straordinario, essa è ragionevolissima, perchè fondata nell' insegnamento della natura ossia del suo Autore.

Vengo per ultimo alle vostre interrogazioni: se possiamo esser certi di ciò che ci ricordiamo aver veduto come di ciò che vediamo, e di ciò che vedemmo dimostrato come allora che avevamo presente allo spirito la dimostrazione. Rispondo in poche parole. Allorquando sono presenti al sensorio o alla mente la sensazione o la dimostrazione, sicuramente l'impressione è più viva, il sentimento della convinzione è più forte. Ma quando v'ha la vera certezza escludente ogni dubbio, questa è uguale in tutti i casi; perocchè la vera certezza, come voi bene avete più d'una volta osservato, non è capace di più o di meno.

G. Intendo, e parmi che bastantemente abbiate soddisfatto alle mie difficoltà. Andrò meco medesimo ruminando le cose per noi discorse per sempre meglio chiarir le mie idee, e liberarmi da ogni avanzo di scetticismo, il quale, o vero o creduto o bramato, fin da ora rivoco e danno, e mi ricredo, confessandomi da voi veramente convinto, nè ho parole che a ringraziarvene sieno tante.

A. Così fa l'uomo veramente savio, il quale più delle proprie opinioni ama la verità ed intende quello che importi esser uomo. Del resto non sono io che vi ho convinto. Il sapere e la persuasione delle verità razionali non si trasfondono nella mente umana dall'uomo. L'uomo altro non è che un ammonitore, il quale avverte il suo simile a rientrare in se ed a por mente a questa o a quella cosa. Mentre studiavate la matematica, voi non credevate al maestro le verità che vi proponeva, nè esso ve le infondeva nella testa: egli vi avvertiva senza più a por mente a queste ed a quelle

Digitized by Google

premesse, ed al nesso tra esse e la conseguenza. Il Creatore è quello, che per mezzo delle sue leggi, ad occasione de'pensieri e dell'attenzione dell'uomo, ad esso naturalmente rivela la verità naturale, ossia toglie il velo che la nascondeva, come con mezzi soprannaturali rivela le verità soprannaturali.

G. Bene sta. Prima di por termine ai nostri ragionamenti (intendo ai ragionamenti quotidiani, a questo *sollazzo* alquanto faticoso), mi piace proporvi qualche quesito, non inutile, io penso, a chiarir la mia mente, pregandovi a darmi risposta chiara e breve al possibile, se ciò non vi è ora molesto.

A. Non punto molesto, anzi di sommo piacere mi sarà il potere esservi ancora di qualche utilità, benchè nulla più che come ammonitore. Dite pure.

G. Voi per trarmi dalla regione del dubbio a quella della certezza, avete voluto condurmi per la via del ragionamento filosofico; ma mi avete ancora più d'una volta parlato d'una credenza naturale, di una certezza come istintiva : e qualche vostra frase mi dà quasi cagione di sospettare, che voi preferiate questa a quello, e non facciate troppo caso della filosofia. Vorrei che in brevi parole mi palesaste il vostro pensiero.

A. Poco vi dee importare sapere ciò io mi pensi: credo entrare nel vostro pensiero, richiamandovi a ponderare ciò che sembra doversi tenere ed è conforme a ciò che pensano i più savi fra coloro, i quali si sono occupati intorno alle prime verità o alla filosofia fondamentale, benchè (se ben mi ricordo) abbiamo toccato altra volta questo punto.

Distinguiamo la filosofia dalla cognizione delle prime verità, e distinguiamo la certezza naturale, o se volete, umana dalla certezza filosofica. La filosofia, come sapete, è assai vasta e comprende ben altro che le verità prime e le discussioni filosofiche intorno ad esse. Il semplice o comune buon senso nulla può dirci di mille e mille astruse indagini e questioni, di molte fra le quali il più degli uomini nè pure sospetta l'esistenza. E ciò è vero della filosofia pratica (etica, dritto pubblico, economia sociale ecc.) e non meno o

più della teoretica, la quale si travaglia intorno agli esseri, cioè al Creatore ed alle creature, specialmente se come parte di questa filosofia si ponga la scienza della natura, come facevasi e si fa tuttora da molti, nè veggo perchè non debba farsi. Non chiameremo no filosofia una raccolta di fatti naturali semplicemente osservati ovvero ottenuti col mezzo dell'arte: questi saranno ottimi materiali raccolti per l'edifizio della filosofia naturale, e nulla più: ma quando il fisico o l'astronomo o il fisiologo stabiliscono teorie generali, o almeno speculano intorno alle cagioni de' fenomeni ed alle teorie delle loro scienze, non veggo perchè questa non debba dirsi filosofia. Pensa l'erudito Tedesco Hasse, che la voce *sofia* de' Greci, derivata, secondo lui, dagli Ebrei o da' Fenicî, significhi speculazione e pulluli dalla radice *safah*, o *tsafah*, speculare (1). Se così è, i filosofi saranno gli speculatori o gli amici della speculazione. Ora gli studiosi della natura sensibile, almeno in questi ultimi secoli, non hanno meno o men felicemente speculato degli altri filosofi. Vedete dunque, mio caro, che se io facessi poco caso delle indagini della filosofia rispetto alle verità prime, lascerei tuttavia ad essa un campo amplissimo e fecondissimo, nè avreste cagione di pensare che io non la abbia in buon conto.

Ho detto: distinguiamo la certezza naturale dalla filosofica. In vero la certezza non appartiene esclusivamente ai filosofi: anzi questi, ora con ragione, ora contra ragione, non trovano certezza ove la trova l'uomo volgare. La certezza non è uscita dal cervello di un filosofo punto più che Minerva da quello di Giove: essa non è un ritrovato de' filosofi, come lo scetticismo e l'idealismo: la certezza non dee la prima origine a filosofiche speculazioni: nasce per generazione spontanea dalla nostra natura. Questa ne gode per

---

(1) Gli Ebrei chiamavano *Sofim* o *Tsofim*, metaforicamente, i profeti. Hasse professore a Köenigsberga ha pubblicato il dialoghetto, che tenne con Kant intorno al nome *filosofia*: è riportato in francese da Vitt. Cousin. *Œuvres de V. Cousin*. T. IV. p. 102. *Bruxelles* 1845.

una specie di istinto analogo agl' istinti degli altri animali: è condizione necessaria all' esercizio della facoltà sensitiva non meno che della intelligenza. Perciò la Provvidenza divina ce ne ha fatto dono, e l' ha sì strettamente combinata colla nostra natura, che l' uomo (cosa di maraviglia!) mai non può da se toglierla pienamente, mentre può togliersi la vita, dono ancor essa del Creatore, il quale per essa ci ha infuso amore sì forte. Di fatto il sofista, il quale si studia di revocare in dubbio le cose più certe, allorchè lascia le sue vane speculazioni, ed ancora mentre in esse si occupa, si mostra ed è così certo de' suoi atti interni e di innumerabili cose, come il più rozzo villano; si mostra ed è tanto poco dubitante della esistenza del suo corpo e de' corpi circostanti, quanto il suo cane ed il suo gatto. Tanto è *difficile*, come confessò un giorno lo stesso Pirrone, *spogliarsi al tutto della natura umana*. Bene, se non che avria dovuto dire *impossibile* piuttostochè *difficile*.

G. Sì, sì. Bene osservato! Così è la verità: nulla fu mai detto più vero.

A. Oh quanto mi gode l' animo in udirvi così esclamare! Non potevate dir cosa a me più cara. Seguitiamo. Tutti i rozzi, tutti i fanciulli, ne' quali appajono appena i primi albori della ragione, credono molte cose e le tengono per certe; ma non ne hanno una credenza ragionata nè saprebbero giustificarle, nè rispondere alle obbiezioni. Queste per altro non valgono a punto crollare la loro certezza. Mostrate di non credere ad un fanciullo, allorquando esso vi dice che ha fame, o che vede un oggetto, o che ode sonar le campane, esso insisterà dicendo, ch' è vero, che sente, che vede, nè altro sa addurre in difesa della sua tesi. Lo stesso sarà se gli dite che la sua memoria lo inganna, mentre egli si crede di aver pranzato quella mattina, di aver dormito nella notte precedente, di essere stato in una certa chiesa, di aver veduto una corsa di cavalli, o di ricordarsi del suo nome o di quelli de' suoi genitori.

I fanciulli colla loro inesauribile, istintiva e non inutile curiosità stancano spesso gli uomini adulti: ora ad essi

interroganti: chi ha recato quel mobile? chi ha fatto questa cosa? chi quella? ovvero: perchè si è fatta questa mutazione? perchè oggi si ritarda il pranzo? perchè .... ? perchè .... ? se voi risponderete, che niuno ha fatto quelle cose, che per niun motivo si fanno queste altre, credete voi che quelle nascenti intelligenze si resteranno paghe di tali risposte? Essi non vi diranno, ogni effetto avere la sua cagione, e l'agente libero non operare se non per qualche fine; ma pure, senza aver mai pensato ai principî generali, non saranno punto soddisfatti di quelle risposte e, se possano, ripeteranno ad altri le stesse domande. Sia un fanciullo Italiano non mai uscito della patria, ma che molto ha udito parlare della Francia e della Germania, le ritrova sulla carta geografica e conosce alcune persone di là venute. Ditegli che non esiste la Francia o la Germania. Non si burlerà esso di voi, benchè non mai abbia pensato al criterio dell'autorità? Mi torna ora in mente la risposta, riportata da Galileo, e data da un villano ad un nobil Veneto, che per giuoco gli provava con non so qual raziocinio ch'esso teneva ambedue i piedi in una scarpa: *Mi non so risponder, ma so che non l'è vero.*

Anche gli uomini semplici ed ignari di ogni scienza fanno talora de' raziocinî assai giusti, e sentono la forza di quelli degli altri, purchè gl'intendano, e ciò per una specie di ragionamento naturale o istintivo, senza aver mai conosciuto il nome, nonchè le regole, della logica.

Così è. La nostra natura ne infonde una come logica naturale, per cui in certo modo sente la giustezza di alcune proposizioni e la stravaganza di altre. Poniamo che a degli uomini, affatto ignoranti e forniti soltanto di buon senso, io dica che de'corpicciuoli lanciati così alla ventura hanno formato, non dico il mondo, ma questa casa, ovvero un arco, una statua, una pianta, un fiore o un frutto: si rideranno di me o da me si crederanno beffati, comecchè certamente non sappiano darci ragione della loro persuasione. La natura ci dà la certezza, ci dà il credere, non solo alla coscienza,

Digitized by Google

ma eziandio alla memoria, ai sensi esterni ed al ragionamento.

E così conveniva che fosse. Miseri noi, soffrite che ve lo inculchi, benchè mi sembri avervelo altra volta accennato, miseri noi, se il Creatore non ci avesse dotato (come ha fatto rispetto alle altre creature) di quanto fa duopo all' esercizio delle funzioni a noi convenienti! Ed uno de' primi bisogni dell' essere intellettivo è la persuasione di alcune verità. Misera la nostra specie, se ognuno dovesse colle filosofiche speculazioni accertare i veri primi e fondamentali! Ai più ciò è vietato o dalla scarsezza dell' ingegno, o dalla total mancanza de' mezzi opportuni, o da necessarie occupazioni di tutt' altro genere, le quali consumano il tempo e le forze del più fra gli uomini, incurvati sotto il peso de'bisogni fisici; cotalchè la notizia di essi sarebbe riserbata ad una piccola, quasi dissi infinitesima, frazione del genere umano. E questi pochi non potrebbero acquistarla se non tardi e forse molto tardi, non essendo per avventura la giovenile l' età più acconcia a queste indagini, le quali sembrano richiedere animo riposato e maturo, non vago di richiamare a vita vecchie stravaganze e anche meno di abbracciare con entusiasmo le novelle bizzarrie. Ed oltracciò questi pochi accoppierebbero, come ora fanno, il certo col dubbio, le cose savie e vere colle false e stravaganti.

Non per questo vorrò dire vana ed inutile qualunque filosofica indagine intorno alla certezza ed alle prime verità, nè queste indagini prive di ogni applicazione e meramente speculative. Senza queste, è vero, ha l' uomo quanto gli basta a far uso delle sue facoltà, per non cadere nell' abisso del dubbio universale, per vivere tranquillamente ed onestamente. Ma ciò che basta all'uomo, non basta al filosofo. Questi può in vero coltivare con onore e con utilità molte parti della scienza, contentandosi rispetto alle prime verità della certezza umana, o naturale, senza curare la filosofica. Ma ad altri piace esaminare i fondamenti della certezza, andare più a fondo nella filosofia, e studiare più adden-

tro lo spirito umano. Nè potrò non lodare chi si occupa in queste indagini (ciò che di se stesso attestava S. Agostino) per rimuovere la disperazione di riposarsi tranquillamente nel vero e per non esser turbato da dubbi scettici nel corso delle sue ricerche, ovvero per ajutare a tornare sul retto sentiero, se a sorte se gli presenti (come a me è fortunatamente avvenuto) uno spirito offuscato da pirroniche dubitazioni, ma però sincero e disposto a rendersi al vero, tostochè se gli faccia palese. Ad util fine ci si propone un nobil mezzo, cioè giustificare colla ragione le verità naturalmente credute, e tramutare la certezza istintiva in certezza filosofica, provare *vero* in se ed assolutamente ciò che a noi era *certo*, confermando con ragionamento le verità che sono capaci di dimostrazione, e mostrando legittima la nostra adesione alle altre; e far vedere come generalmente, premessa qualche indubitata verità di coscienza, tale adesione, chi ben l'intende, è un atto di fede nel Creatore, il quale per mezzo della nostra natura ci rivela quelle verità.

Al volgo, il quale nè soffre nè è minacciato di scetticismo, sarebbero inutili ed inopportune queste discussioni, come inutili ed inopportune sono le medicine a chi è sano e non minacciato da malattia. Conviene eziandio confessare, cotali indagini intorno alle verità prime, alla certezza, ai fondamenti del sapere umano, potere riuscire per alcuni studiosi, specialmente se giovani amanti di novità, e più ancora di singolarizzarsi, non già medicamenti curativi o preservativi, ma veleni, specialmente ora che tante stravaganze si sono pubblicate intorno a questi argomenti, e la varietà e contraddizione de' sistemi può piuttosto, in chi abbia la testa un pò debole, generar dubbi che estirparli, e precipitare nello scetticismo anzichè trarne chi vi fosse caduto. *Farmaco* significa e medicina e veleno; e riesce talvolta fatale ad un infermo quel rimedio che ne risana un' altro.

G. A maraviglia bene: così ogni cosa va con diritta ragione. Questi vostri pensieri m' entrano più che voi non potete credere.

Digitized by Google

A. Più altro potrei aggiungere; ma credo a voi bastare quanto ho detto, e temo anzi non avervi staucato colle troppe parole, mentre voi mi avevate raccomandato la brevità.

G. Non siete stato, a dir vero, assai breve, ma neppure indiscreto, nè mi avete staucato. Ora, per non riuscire io un indiscreto, mi asterrò dal proporvi altri quesiti, che mi passano per la mente; e noi con ciò potremo por fine a queste per me preziose conferenze, le quali, se bevessi tutto Lete, non mi si cancellerebbero dalla memoria. Le riprenderemo peraltro, e le avremo di tempo in tempo; nè di ciò voglio perdere il tempo a premurosamente supplicarvi; mentre a prova vi veggo tanto cortese e contento in favorirmi ed istruirmi, che vorreste per avventura pregarmene voi medesimo, non che volerne essere da me pregato.

Benchè io abbia ripudiato lo scetticismo, il mio intelletto si trova inviluppato da parecchi nodi assai forti, ch'esso per avventura non vale a sciogliere senza il vostro ajuto. Le mie difficoltà più serie si aggirano intorno ai criterî di verità, cioè non tanto ai fonti delle nostre cognizioni, quanto ai mezzi per accertare la verità e giustificar la certezza di quelle proposizioni, che hanno più o men sembianza di vero, intorno all'unione a me finora inconcepibile di due sostanze diversissime per formare la mia persona, che pur si sente una; intorno alla vera nozione del bello ed in particolare del bello morale; e ancora intorno alle pruove della religion rivelata: intendo dire intorno alle pruove del fatto della rivelazione; perocchè rispetto ai dogmi ed ai misteri, comechè a me oscurissimi, non sono molto sollecito di non intenderli e nè pure se mi appajano men verisimili, ciò mi dà troppa noja. E in vero, se debbo credere a' miei ed agli altrui occhi un fenomeno che non so spiegare, e che mi sembra soprammodo inverisimile, quanto più dovrò credere a Dio rivelante, autore di ogni essere, la cui potenza può certamente fare ciò che noi non possiamo immaginar nè comprendere, nè dimostrar vero o verisimile. Basta che alle cose propostecі come rivelate non possa oppor-

si una vera e rigorosa dimostrazione: dacchè due verità non possono cozzare insieme; e m' inviterebbe a divenire scettico, più che prima per avventura io non era, chi volesse farmi creder falso ciò ch'è dimostrato vero. Dire poi, come hanno detto taluni, o con buona o con mala fede, che una cosa può essere naturalmente o filosoficamente falsa e soprannaturalmente o teologicamente vera, mi è sempre paruto un dir niente cioè un parlare da scimunito.

A. Ben dite e saviamente: e così ne parve sempre e pare anche a me.

G. Intorno ai punti da me ora indicati bramo dunque che tra noi discorriamo a nostro bell'agio, e di alcuni altri ancora, che volgo in mente, senza escludere qualunque altro, il quale a voi piacesse introdurre.

A. Così faremo. Ma siccome meglio nella mente restano impresse le cose entrate in essa eziandio per mezzo della vista (*oculis subiecta fidelibus*) e non soltanto per l'udito (*demissa per aures*), sarà bene che non trascuriate qualche util lettura, la quale possa ajutarvi o sia intorno alle materie da da noi trattate o a quelle che rimangono a trattare. Se vi piaccia, per accorciarvi la via, potrò io medesimo indicarvi i libri ed i luoghi di essi, i quali mi sembrino più aggiustati al fine. Anzi, poichè veggo (e, lo confesso, non senza compiacenza) che il mio modo di pensare o piuttosto di esporre i pensieri più ricevuti e comuni, vi entra più che io non osava sperare, e più che ad altri per avventura non entrerebbe, vò farvi una confidenza, che non farei ad ognuno, cioè comunicarvi, se ciò vi aggrada, alcuni miei scritti, i quali si aggirano in gran parte intorno a parecchi punti da voi accennati, e che non ho finora osato comunicare al pubblico. Se gli accettate; pesate quanto è in essi colla bilancia dell' orafo, e il vostro sincero giudizio sarà a me di qualche peso per far traboccar la bilancia e risolvermi o ad abbandonarli alla stampa, o a farne un olocausto a Vulcano o almeno a tenerli nascosti.

G. Accetto l' offerta con piacere e con riconoscenza. Tenete in pronto questi vostri scritti: io dopo pochi giorni di va-

canza, i quali, spero, non saranno perduti, sarò da voi a riceverli; ed ho ancora speranza di potere in contracambio recarvi a vedere uno scritto mio o nostro, anzi più veramente vostro che mio.

A. Qual enigma è egli mai questo? Io non v'intendo.

G. In questi giorni non sono stato mica ozioso. La materia delle nostre matutine conversazioni è stata il mio pane d'ogni dì: dico poco, il mio pascolo quasi di ogni ora. Di continuo io l' aveva in mente, nè sapeva pensare ad altro. Ho messo in carta, come meglio ho saputo, i nostri dialoghi; ma ho duopo di alcuni giorni per ritoccarli un poco ed aggiungere questo ultimo.

A. Li vedrò con piacere: e questo vostro scritto potrà per avventura servire di proemio a quegli altri miei, di cui testè io faceva pa ola.

E qui fu posto fine a questi dialoghi intorno alle prime verità. I due interlocutori, cambiate insieme poche altre parole, ambedue lietissimi ad una levatisi, e presa l'uno dall' altro licenza, il Giovane, dopo mille e mille ringraziamenti, uscì di camera per la sua casa.

Digitized by Google

SAGGIO II.

DELLA COMBINAZIONE

DELL'ANIMA COL CORPO

Digitized by Google

SAGGIO II.

DELLA COMBINAZIONE

DELL' ANIMA COL CORPO

1. Iddio nel reggimento dell' universo procede con leggi, come suol dirsi, generali, ossia con volontà uniformi e permanenti. Di ciò ne assicura l' esperienza. Queste leggi o volontà si adattano poi secondo la natura delle diverse sostanze, ma non tanto da se si tramutano che non si ravvisino essere in fondo le stesse. Ciò posto, non sembra inverisimile, che leggi analoghe a quelle dei corpi reggano eziandio gli spiriti creati, o almeno le sostanze miste di spirito e di materia. La osservazione dovrà dirci se ciò sia o non sia vero.

2. Lungi da me la presunzione di fondare una nuova scienza sperimentale, la quale congiunga alle leggi fisiche le psicologiche. *Parvum parva decent.* Ma mi sembra che queste ricever possano qualche lume da quelle, e che pel confronto delle une colle altre debba meglio apparire la semplicità ed il nesso delle leggi imposte alle creature dall'Uno, il quale ha dato l'esistere agli spiriti non meno che ai corpi, e tante relazioni ha stabilito fra così diverse anzi opposte sostanze.

Digitized by Google

3. Le unioni non superficiali ma sostanziali sono quelle cui più propriamente si dà il nome di *combinazioni*: per esse di parecchie, o più accuratamente, di due cose si fa solo un principio di azione, operando quelle dopo la unione a modo di una. Allora due cose congiungonsi in una, la quale ha proprietà più o meno diverse da quelle de'componenti; e questi nascondono certe loro proprietà ed uno partecipa di quelle dell'altro, ond'è che di uno sovente possa asserirsi ciò che, prima dell'unione o sciolta essa non può affermarsi se non dell'altro: ma però senza che un principio si converta nell' altro, e senza che alcuno perda la propria individuazione. Tali a cagion di esempio sono le chimiche combinazioni, le quali hanno luogo sia fra corpi semplici, e formano i corpi composti, sia fra corpi composti e formano i corpi sopraccomposti (1). Non può egli essere che l' Onnipotente abbia formato simili combinazioni fra spiriti e corpi, e le regga con leggi analoghe a quelle delle combinazioni tra corpi e corpi? Se è possibile, non dee ciò parere punto inverisimile, essendo assai noto, e divenendo tuttodì più manifesto, le leggi imposte alla creazione essere assai meno numerose e più semplici che non si sarebbe pensato; benchè, aggiustandosi alle diverse classi delle creature, producano svariatissimi effetti e più numerosi che

---

(1) Può a taluno displacere il titolo di questo Saggio, perchè il vocabolo *combinazione* è ora usato ad indicare la congiunzione chimica di due corpi. Ma ogni voce è in poco diverso caso; e generalmente i vocaboli metafisici sono tolti dalle cose materiali ed adoperati in senso figurato o analogico. *Unione* è voce generica, e si applica ad ogni modo di congiungimento, perfetto o imperfetto, chimico o meccanico e ad ogni sorta o numero di cose. *Combinazione* è più appropriata, come quella che scientificamente indica unione intima e produttrice di un composto unico, ed etimologicamente mostra gli elementi esser due senza più. Si dicono ancora (ma men propriamente, perchè gli elementi sogliono essere più che due) combinazioni di lettere o di vocaboli, le congiunzioni di questi a formare le parole e le sentenze: così le combinazioni di più forme semplici di governo formanti un governo misto. Ho poi creduto di lasciare il titolo come sta, perchè egli è quasi un compendio di tutto il *Saggio*, e questo è come la dichiarazione di quello. *Combinari*, nella bassa latinità significò ancora congiungersi in matrimonio.

Digitized by Google

non si sospettava in altri tempi. E se così è, non potranno le leggi dell' affinità e delle combinazioni corporee dar qualche lume all' antropologia, allo studio degli esseri composti di anima e di corpo? *Se per mezzo delle cose visibili conoscon-si le invisibili di Dio*, non potremo per quelle conoscere fino ad un certo punto le cose invisibili dell' uomo e degli animali? Mi pare che un poco di riflessione sopra noi stessi ne persuada, l' unione dell' anima nostra col corpo avere appunto caratteri conformi a quelli delle unioni o combinazioni indicate. Non è essa al certo unione *meccanica* o superficiale, o soltanto una *juxta - positio*. Quando questa potesse concepirsi, non si vede come potrebbe produrre così intima unione fra l' anima ed il corpo organizzato, e tanto modificare le proprietà di questo e di quella. Malgrado la somma differenza delle due sostanze, la unione fra l'anima e il corpo non è meno intima, nè perciò meno degna del nome di *combinazione*, che quella esempigrazia di un acido con una base formante un sale neutro, o quella dell'ossigene e dell' idrogene generatrice dell' acqua. Mi piace osservare che la voce combinazione è propria e non metaforica, come *commercio*, *influsso* o *armonia* e come quasi tutti i vocaboli, che si applicano allo spirito ed alle sue operazioni. Lo spirito ed il corpo congiunti e quasi conglutinati fra loro, costituiscono un essere, una persona sola, solo un uomo. Come ne' corpi formati per chimica combinazione non può assegnarsi il più menomo spazietto, ove sia un elemento e non l' altro (e il raggio stesso del sole, a così dire, non li distingue, passando per essi come pe' corpi semplici); così non può determinarsi parte del *corpo animato* e sensitivo, che non mostri la combinazione dello spirito col corpo. Queste due sostanze, tanto diverse quanto il pensiero e l' estensione resistente e mobile, così intimamente, benchè inconfusamente, congiungonsi, che sembrano una coll'altra medesimarsi, e formano un essere misto, un essere doppio ed uno; come doppia ed una è l'acqua chimicamente considerata, e così gli altri ossidi, ed in generale le sostanze composte. Così doppio ed uno è il corpo umano, composto dalle parti destra e sinistra. Combinazione inti-

ma di un principio incorruttibile (perchè uno ed inesteso e però per intrinseca condizion di natura non capevole di partimento) con una spoglia inerte, estesa, e perciò per essenza divisibile e corruttibile, dee parere meno straordinaria a chi non al tutto ignora le leggi chimiche. Questi sa che fra le sostanze capaci di chimicamente congiungersi, una sostanza tanto meglio ad un' altra combinasi, quanto più opposte sono le proprietà di questa e di quella. Così l' ossigene agevolmente combinasi col potassio, col fosforo, coll' idrogene; gli acidi cogli alcali, e generalmente i corpi elettro - positivi, quelli i quali meglio rifrangono la luce e sembrano più ricchi di materia eterea, quelli che tendono a divenir positivamente elettrici nelle esperienze galvaniche, ed a recarsi al polo negativo della pila voltiana, allorchè escono di una combinazione, meglio combinansi con quelli, i quali hanno tutte le proprietà contrarie. Anche fuori delle chimiche combinazioni, tutto vediamo nella creazione composto da due in opposizione fra loro. Le sostanze organizzate constano essenzialmente di solidi e di fluidi: senza questi o senza quelli non sono possibili le azioni vitali. Ogni corpo regolare ne' tre regni della natura consta di due metà opposte: ma questa opposizione è tanto più perfetta, quanto più i corpi sono elevati nella scala degli esseri materiali. Ne' cristalli una metà è bensì opposta all' altra, ma per lo più n' è ancora la esatta ripetizione. In qualche cristallo ciò è un poco men vero, come nella tormalina: e appunto i cristalli di questa ne presentano degli straordinarî fenomeni elettrici ed ottici, i quali non li dichiarano al certo corpi organizzati, ma nè pur si sarebbero facilmente sospettati ne' corpi inorganici. Ne' vegetabili, se per lo mezzo dividansi, le parti superiore ed inferiore non sono una la ripetizione dell' altra, ma bensì la opposizione perfetta. Nell' uomo poi e negli animali *zigomorfi* (non appartenenti alle ultime province del regno animale, che comprendono gli animali di forma radiata o indeterminata) la compiuta opposizione è, non solo fra le parti superiore e inferiore, ma eziandio fra l' anteriore (ove

sono gli organi de' sensi) e la posteriore ; e ancora non poca opposizione è (almeno nell'uomo e negli animali più perfetti) fra la parte destra e la sinistra , se tengasi conto, come si dee, de' vasi sanguigni e delle altre parti interne. Dacchè tanto più sono opposti i componenti , quanto è più perfetto l'essere composto, qual meraviglia che oppostissimi sieno nel composto sì nobile che risulta dall'anima ragionevole unita al corpo? Ogni animale è un essere assai più nobile del solo suo corpo; ma l'uomo è immensamente più nobile del corpo umano.

4. Veramente le sostanze semplici sogliono unirsi chimicamente alle semplici , (chiamo semplici quelle indecomposte , così appellate dai chimici) e le binarie alle binarie. Ma questa legge vale pe' corpi meno perfetti ed inorganici : ne' corpi organizzati trovansi de' principî composti, i quali operano alla maniera de' semplici e combinansi colle sostanze semplici. Molto meno dovrà valere tal legge per gli esseri più perfetti fra le creature visibili, cioè per gli animali ed in particolare per l' uomo; e non ripugna che sia questo il prodotto della combinazione d' un essere assai composto con uno semplicissimo , cioè con un essere spirituale, per natura incapace di qualunque divisione, o sia chimica o fisica.

5. Il congiungimento di questi due esseri così diversi forma un *supposito*, una *persona umana*. Questo congiungimento può dirsi costituire, non in generale la *vita*, ma bensì la *vita umana* o eziandio la *vita animale*. La scomposizione o analisi di tal composto, ossia la separazione del principio immateriale dal corpo, è la *morte animale*. Secondo la legge dal Creatore stabilita , questa analisi non si fa, se non allora che il corpo si alteri in qualche essenziale sua parte e divenga inetto al servigio dell' anima. Allora cessa , a così dire , l' effetto dall' affinità fra essa anima ed il corpo. Così spesso vediamo mancare l' effetto dell' affinità di un corpo per un altro e sciogliersi la combinazione, allorchè uno de' due è sostanzialmente alterato. Si fanno le analisi allora eziandio che una prepotente forza fisica este-

riore, esempigrazia quella delle correnti elettriche, divida gli elementi. Ma le forze fisiche nulla possono sull' anima spirituale, ond' è che non vale a separarla dal corpo altro che un'alterazione di questo. Si osservi che le cose, le quali vado esponendo, tendono a rischiarare le nostre idee intorno alla unione dell'anima col corpo; ma non si tratta di fare su ciò alcuna ipotesi, alcun nuovo sistema. Io non riconosco fra quelle due sostanze se non le relazioni generalmente ammesse e date dall' osservazione. È assai generalmente riconosciuto, che l' unione dell' anima col corpo non è già simile alle unioni *superficiali*, esempigrazia a quella di due corpi *juxta-positi*, ma è intima e sostanziale, come quella che forma un essere misto, una sola persona, e perciò analoga a quella che nelle chimiche combinazioni produce i corpi misti o composti (1). In virtù di questa unione si trovano nel *corpo animato* delle proprietà alla materia non convenienti e nell' *anima incorporata* (2) delle proprietà non convenienti agli

---

(1) Nell' uomo vivente, dice S. Tommaso, *corpus et anima non sunt duae substantiae actu existentes* (cioè esistente ciascuna per se): *sed ex his duobus fit una substantia existens*. Contra Gentes L. II. C. 69. Veramente le due sostanze, materia e spirito, *sunt actu existentes* nell' uomo vivente, come l' ossigene e l'idrogene nell' acqua, ma alcune loro proprietà essenziali sono in certo modo latenti, nè appare se non una sostanza nentra. Nelle vecchie scuole s' insegnava che, unendosi due sostanze per fare un composto, le componenti perdevano l'attuale esistere. I moderni scienziati con ragione parlano diversamente.

(2) Sicut enim cum ipsa habet statum in corpore, quodammodo corporatur et veluti crassescit, ut se naturae corporali accommodet; ita omnia quae concipit, sub corporali quadam specie concipit. Modus enim operandi sequitur modum existendi. Lessius. *De immort. animarum*. Non penso che alcuno possa credere avvilita la sua anima, udendola *incorporata*, mentre diciamo e dobbiam dire *incarnato* (ch' è il medesimo) il divin Verbo, il quale si unì, non soltanto (come l' anima nostra) alla carne ossia al corpo, ma eziandìo ad assai più degna sostanza, cioè ad un' anima perfetta e santissima. Intorno a questa ineffabile unione io rammento senza più ciò che c' insegna il simbolo, approvato dalla Chiesa, il quale porta il nome di S. Atanasio. « Unus est Christus .... unus omnino, non confusione substantiae, sed unitate Personae. Nam *sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*. » S. Agostino lasciò scritto: « Mixtura Dei et hominis, sicut persona hominis mixtura est animae et corporis. » *Epist. ad Volusian.*

spiriti puri. Per essa unione possiamo asserire del *corpo animato* ciò che del solo corpo non si direbbe senza errore, e dell' *anima incorporata* ciò che non potrìa dirsi dello spirito separato. Esempigrazia il *corpo animato* non è totalmente inerte: si dà spesso il moto da per se, senza alcun urto esteriore, senza esser mosso per alcuna legge generale di natura: è dotato di attività. E pure inerte, come il restante della materia, è il corpo medesimo esanime, inerti sono le membra recise dall' animale vivente, inerti i principî che lo compongono, sì gli immediati (il sangue, la fibra muscolare ecc.), sì le materie prime o elementari, ossigene, idrogene, carbonio, nitrogene o azoto e le altre. Dunque la non - inerzia non è proprietà della materia, nè pure de'composti materiali animali (sangue, nervi, cervello), ma bensì della materia animata; non appartiene ad alcun corpo, ma solo al composto anima-corpo, e s' io punto veggo, somministra una pruova assai valida dell'esistenza di un anima incorporea, non solo nell' uomo, ma eziandio negli altri animali. Come il corpo sembra perdere in parte la inerzia nel suo unirsi coll'anima per riprenderla nel separarsi da essa, così l'anima, finchè al corpo è congiunta, quasi più non sembra inestesa, mentre è combinata ad una porzione del corpo dell' animale, la quale, qualunque essa sia, è certamente estesa. L' uomo che sente, si sente offeso, mentre ora prova una sensazione in una parte inferiore ora in una superiore, ora a destra ora a sinistra, or dinanzi or di dietro; quantunque non si senta esteso, allorchè giudica o vuole. Consultando la coscienza, trovo che, come *io* sono sicuro di sentire, così lo sono assaissime volte di sentire nella parte superiore e non nella inferiore. Se talvolta si erra, riferendo il dolore ad una parte del corpo più tosto che ad un' altra, non so alcuno mai avere errato, allorchè, senza poter dubitarne, ei lo sentiva nell' alto e non in basso o viceversa. Dunque l' *io senziente*, l' uomo che sente, può in qualche senso dirsi esteso. Altrimenti come sarebbero in lui una parte superiore ed una inferiore, una anteriore ed una posteriore? e ove queste non fossero, come l' uomo sentirebbe in esse il dolore? Come esso

sente e sente le sue modificazioni e la sua spontaneità (*sentit animus se moveri: quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua non aliena moveri*) (1) e sicuramente non erra, allorchè afferma, la sua sensazione essere dolorosa, non già piacevole; così, se mal non m' avviso, è impossibile che esso uomo s'inganni quando si sente affetto nella parte anteriore o nella superiore, piuttostochè nella posteriore o nell' inferiore. Ciò mi par vero egualmente, qualunque sistema si adotti rispetto, come suol dirsi, alla sede dell' anima, cioè o sia che si riguardi l' anima come combinata con tutte le parti sensitive del corpo, o si creda combinato con l' anima e veramente animato solo il cervello o qualche sua parte. Anche in questa ipotesi, l'anima, nel suo stato ordinario, sente affetta ora es. gr. la parte destra, or la sinistra, ora la superiore ora l'inferiore del corpo animato ossia del composto di cui fa parte. Confesso peraltro, la prima sentenza (approvata ancora da alcuni moderni filosofi (2)), ove sia bene intesa, sembrarmi più ragionevole (3); nè pare facile a capire, per-

---

(1) Cic. *Tusc.* I.

(2) « Dirò che lo spirito è intimamente unito a tutto il corpo e presente a tutto il corpo » Galluppi *Saggio Fil.* L. II. C. VI. « Quando i nervi hanno tutte le condizioni necessarie perchè sieno sensitivi, sentono in qualunque parte vengano tocchi od affetti da'corpi esteriori » Rosmini. N. *Saggio* Ed. Rom. T. III. p. 435. « La sensazione ha luogo nell' organo direttamente, immediatamente, almeno nella sua prima origine » Berard. *Doctr. des rapports du phys.* p. 46. « L' anima è legata al sistema sensibile organico e vitale, cioè alla somma degli organi, che possono dare impressioni alla coscienza: tal sistema può variare: così le ossa, che non le appartengono ordinariamente, possono entrare nel suo dominio in certe modificazioni (le infiammazioni). » ivi p. 396.

(3) « Plurimi in capite insidere manifestant, si fas est cum reverentia tamen dicere, ad similitudinem aliquam Divinitatis, quae licet omnia ineffabili substantia sua repleat, Scriptura tamen coelo insidere confirmat. » Cassiodor. *De Anima* C. XV. Ha scritto Maine de Biran, che l'osservazione di certi fenomeni « indurrebbe a credere, che se l' anima pensante ha una sede unica nel cervello, un punto centrale onde irradia la sua luce colla sua forza motrice, non sia il medesimo dell'anima sensitiva, la quale sembra trasportarsi, a così dire, in altri centri parziali, i quali prendono alla lor volta un accrescimento di energia o di attività, il quale trae seco, e si assoggetta le funzioni dell' essere sensitivo, dell' agente

chè debba dirsi e. g. che l'anima percepisca le immagini degli oggetti, non già ove sono, cioè in fondo all' occhio, ma in certe parti del cervello, ove sicuramente non sono; nè a qual fine sia lavorato con sì mirabile magistero quell'apparato ottico, evidentemente ordinato a formare e perfezionare quelle immaginette, se queste non sono vedute dalla retina animata, cioè dall'anima combinata colla retina. Alla medesima riflessione dà occasione l' apparato acustico non meno ammirabile, ch'è l' orecchio. Tuttavia non avrei difficoltà di accordare che in maniera più singolare lo spirito risieda nel cervello, perchè col servigio di lui sembra esercitare le più riguardevoli operazioni, come principio di ogni azione. *In tutte parti impera e quivi regge*. Sembra che, a determinare la parte, la quale è sede della sensazione, o per dirlo in una parola, ad *allocare* questa, abbiamo bisogno di sentire, in un coll' azione del corpo esterno, qualche moto di reazione, che poniamo istintivamente. A così pensare conduce una importante osservazione riferita da Rey Regis. Un uomo, perduta ogni facoltà di muoversi nella metà del corpo, riteneva in essa le sensibilità. Rey Regis, chiamato come medico, volle sperimentare se anche questa fosse più o meno alterata. Compresse fortemente la mano e le dita dell' infermo, sotto la coperta, in modo da farlo gridare, senza che questi sentisse qual fosse la cagione e la sede del dolore. Le sperienze ripetute e variate, tutte confermarono che, qualunque fosse la parte offesa, l' infermo provava un' impression *generale* di dolore o di mal-essere, che non *allocava*, se non quando vedeva la mano o lo strumento operante, nel qual caso giudicava intorno al suo corpo, come avrìa giudicato di quello d' un altro. Il paralitico ricuperò a poco a poco l'uso delle membra, ed a pari passo ei ritornava e motivo ed atto ad *allocare* le impressioni (1). Allorchè la luce è ordinaria e mo-

---

morale, trasformato allora in esser fisico. (*Rapports du physique* ...) Non volendo moltiplicare le anime, possiamo dire, che l' anima, in quanto è senziente, risiede in tutto il sistema nervoso sensitivo.

(1) Maine de Biran. *Rapports du physique et du moral de l' homme* P. II. § 2.

derata, noi riferiamo le impressioni agli occhi, perchè sentiamo di tenerli aperti e dirigerli verso certa parte. Ma torniamo al proposito. Dicendo *l'uomo che sente* o *l' Io senziente è esteso*, vogliamo noi dire che la sostanza pensante, l'anima, sia estesa? No certamente. L' *Io senziente*, di cui ora favello, non è l'anima pura, la quale non può sentire nel modo in cui noi sentiamo, cioè soffrire azione da' corpi circostanti, operanti soltanto col mezzo del moto locale, il quale nulla ha che fare collo spirito: ma bensì il corpo animato può sentire l'azione de'corpi circostanti. Il principio senziente certamente è *uno*; ma ciò non dice che sia *un* esser semplice libero o non combinato ad altra sostanza. Ora il corpo umano animato è appunto ciò che ho chiamato l' *io senziente*. L' *io*, che riflette e ragiona, e vuole, ed è libero, è l'anima; ma ciò che soffre l'azione de' corpi esterni non è l'anima sola, bensì l'anima combinata col corpo. Il vero *io* (in più stretto senso) è l'anima: essa è propriamente quella che sente: ma finchè la è combinata col corpo, il suo modo di sentire è quello di uno spirito incorporato; e questo, ossia l'uomo, può dirsi essere senziente, benchè il corpo non senta senza l'anima. Così es. gr. fra gli elementi dell'acido carbonico e dell'acido solforoso, quello che è propriamente aereo nell'ordinaria temperatura è l'ossigene, non il carbonio nè il solfo: ma finchè quello è combinato con questi, negli acidi indicati, anche questi, facendo parte di un composto elastico, sono aerei, e l'ossigene non esercita le proprietà sue, ma quelle del composto: è un gas; ma non è il gas ossigene colle sue proprietà, è il gas acido carbonico o il gas acido solforoso, o piuttosto è la parte di questi composti, cui appartiene per se lo stato di gas, mentre al carbonio ed al solfo non appartiene se non in grazia della combinazione.

6. L'anima sembra divenuta estesa e soggetta all'azione dei corpi pel suo combinarsi col corpo, ma non può dirsi divenuta tale, se non forse in questo senso soltanto, che tale è il composto, di cui essa è parte essenziale e più degna. Così l'ossigene o lo stagno sembrano attraibili dalla

calamita, e sono in vero da essa tirati, allorchè in certe proporzioni sono combinati col ferro. L' ossigene, l' idrogene e l' azoto, finchè non sieno combinati con altre sostanze, non perdono lo stato elastico alle più basse temperature conosciute, nè pure sotto forte pressione. E pure questi gas perdono lo stato elastico e sembrano più non avere tendenza ad esso stato, nè pure ad assai alte temperature, ove sieno combinati con certi altri corpi: e. g. l' ossigene con certi metalli, i cui ossidi restano solidi eziandio alle elevate temperature, alle quali i metalli puri si fonderebbero e si volatizzerebbero. Non è sicuramente possibile conservare a lungo l' ossigene o altro gas in un vaso aperto, o porlo in tasca e trarnelo a guisa di un solido: ma tuttociò è agevolissimo, tostochè il gas è divenuto solido per combinazione, e. g. quando l' ossigene s'è unito al ferro o al piombo. Per converso il solfo diviene aereo unendosi chimicamente all' idrogene: così pure l' antimonio e l' arsenico. L' ossigene e l' idrogene, combinati in acqua, passano facilmente a stato liquido e spesso lo ritengono a temperatura abbastanza elevata; ed ove questa si abbassi sotto lo zero termometrico, agevolmente prendono lo stato solido.

Per altro le due diverse sostanze non sono già distrutte per farne una terza composta. Esistono ambedue distinte e non confuse, ritengono le loro proprietà, benchè alcune le esercitino alquanto diversamente da ciò che avverrebbe se fossero separate, e ne abbiano a tempo acquistate alcune nuove: ma al disgiungersi in noi per morte, quando l'anima dal corpo si disnoda, ciascuna dee riprendere le sue proprietà, una di spirito puro, l' altra di pura materia: dacchè cessando la cagione (la combinazione) cessa l' effetto. Così due corpi chimicamente combinati, e. g. la calce e l' acido solforico, sembrano ciascuno aver perduto il sapore e l' altre loro proprietà acide o alcaline. Separati uno dall' altro, ricompajono ambedue quali erano prima (chè la combinazione non è distruzione) e mostrano perfettamente le loro proprietà, le quali erano non distrutte, ma soltanto dis-

simulate o paralizzate. Ma però l' anima separata, il principio intellettivo sussistente in se stesso senza alcun mescolamento di sostanza corporea, non è l' intiera persona umana. Non senza ragione Dante fa dire ad un beato:

Come la carne gloriosa e santa
Fia rivestita, la nostra persona
Più grata fia, per esser tutta quanta (1).

Sciolta una combinazione, i corpi separati conservano la loro affinità e sono pronti a riunirsi, purchè non sieno alterati: perocchè se, analizzandosi e. g. il solfato di calce, l' acido solforico o venga scomposto ne'suoi elementi, o resti unito ad altra base, da cui la calce nol possa cacciare, e. g. alla barite, la calce non potrà ad esso unirsi, ma serberà la sua affinità per esso acido. Così tolta ad un corpo porzione del suo elettrico, questo tende a ricongiungersi ad esso. Del pari, disfatto per morte il composto *uomo*, è probabile che l'anima debba sentire alla sua maniera attrazione pel corpo, ossia *desio del corpo* abbandonato, quantunque, mentre il corpo è mancante di qualche parte essenziale ovvero è leso in qualche organo essenziale, come lo è sempre il corpo di chi si muore, l' anima non tenda a congiungersi al corpo così mutilato ed imperfetto, nè possa informare tal corpo. Conviene all' anima l' unione col corpo, dicevano gli scolastici, come al corpo più leggero del mezzo in cui trovasi l' andare in su. Un pezzo di sughero ritenuto a forza sotto acqua, non lascia di essere più d' essa leggiero in ispecie e tende ad ascendere alla superficie: così l' anima umana separata dal corpo ritiene la sua natura, e la naturale inclinazione all'unione col corpo. La comparazione è in sostanza di S. Tommaso (2). Dante dice de' beati: *Che ben mostrar desio de' corpi morti* (3). E il Petrarca fa dire a Laura già in cielo:

---

(1) Parad. XIV, 43.

(2) Il luogo di S. Tommaso è in nota più avanti. Scrisse S. Agostino: *Melius creditur (anima) hoc naturaliter velle* (i. e. *mitti in corpus*). De Gen. ad lit. VII. 18.

(3) *Parad.* XIV, 63.

Te solo aspetto, e quel che tanto amasti
E laggiuso è rimaso, il mio bel velo.

8. L'alterazione di uno dei principî di un composto è una delle principali cagioni naturali delle chimiche analisi; poichè la sostanza, che si combinava all'altro principio inalterato, non può restar combinata ad esso alterato. Nel solfuro di ferro, allorchè il ferro ossidandosi passa allo stato che chiamano di ferro epatico, il primo composto si scioglie, benchè ritenga la sua forma, e il solfo si libera dalla combinazione. Così allorchè si altera essenzialmente il corpo animato, diviene inetto a servir l'anima ed a fare una persona con essa, e l'anima resta sciolta dalla combinazione. Siccome poi niuna sostanza si annichila, nè perde la sua natura e le sue proprietà essenziali, perchè si libera da una combinazione, così è sommamente ragionevole il credere, che nulla di ciò avvenga nella resoluzione dell'anima dal corpo; anche prescindendo dalle ragioni morali e dalle testimonianze della rivelazione. Bensì l'anima resterà naturalmente priva delle facoltà, che doveva alla sua unione col corpo, ossia di ciò che dicesi sensibilità.

Solvesi dalla carne ed in virtute
Seco ne porta l'umano e 'l divino:
L' altre potenzie tutte quante mute;
Memoria, intelligenzia e volontade,
In atto, molto più che prima, acute (1).

Nè ripugna che due corpi, dopo essere stati disgiunti, si riuniscano a formare un nuovo composto, di proprietà diverse, più sottile e più volatile del primo. L'acido solforico è un liquore denso, pesante, poco vaporante, il quale si aggela a pochi gradi sotto il zero termometrico: ha consistenza grassa ed oliosa: però non al tutto senza ragione è detto volgarmente olio di vetriolo. Scomposto, si risolve in ossigene e solfo. Queste due sostanze conservano fra loro un'

(1) Dante *Purgat.* XXV, 80.

affinità, la quale per produrre nuova combinazione non aspetta che temperatura elevata: cresca la temperatura quanto è d'uopo, ed il solfo combinandosi coll'ossigene si tramuta in acido solforoso, sostanza leggera ed aerea, ossia il cui stato ordinario è quello di gas: i nostri vecchi non avrebbero avuta difficoltà di chiamarlo *spirito* : se una forte pressione lo liquefaccia, a pena quella cessa, riprende all'istante lo stato aereo. Perchè sarà ripugnante che l'anima umana, la quale è stata congiunta con un corpo grossolano e pesante, ricombinandosi con esso, per cui a suo modo ha conservata attrazione, formi un composto più agile, più leggero, più perfetto del primo, talchè il secondo corpo animato possa dirsi *spirituale* rispetto al primo corpo *animale*? Si osservi che, ancora non alterata la proporzione relativa de' principî ponderabili formanti una combinazione, può questa avere proprietà diverse, cioè presentarsi in due diversi stati. Questi corpi diconsi da Berzelius *isomeri*. Il cianogene è un gas senza colore; ma secondo le indagini di Iohustou, presenta talora l'apparenza d'una massa nera di aspetto carbonoso. E, senza cercare non volgari esempî, quanto diverso non ci si presenta un corpo, allorchè è congelato e solido, e quando è in istato di vapore elastico! e. g. il ghiaccio ed il vapor d'acqua, il quale in istato nascente e sotto alta temperatura, dispiega forza dilatante sì prodigiosa, produttrice di così terribili e mirabili effetti, e diretto a suo piacere dall'uomo ne aumenta indefinitamente le forze! E pure i due corpi composti, che sembrano cotanto differenti, sono chimicamente uno stesso corpo, formato dagli stessi elementi, combinati nelle medesime proporzioni.

Cogli esposti principî pare che al tutto cessino alcune difficoltà mosse contro la spiritualità dell'anima, e. g. dal veder questa bamboleggiare ne' pargoletti, e poscia crescere in una col corpo le forze della mente nell'adolescenza (benchè sovente la maturità dell'intelletto giunga più tarda del maggior vigore del corpo), e languire insieme ed invecchiare nella decrepitezza, e dal loro alterarsi più o meno nell'ebbrezza, nel delirio, nella follia, nel sonno, nel sonnambolismo.

Digitized by Google

S'intende pure in qualche modo come l'esercizio de'pensieri i più astratti influisca sul cervello e sopra i visceri epigastrici.

9. Se mal non mi avviso, si sciolgono ancora con questi principî assai agevolmente alcuni nodi, non poco avviluppati, ove ad essi principî non si ricorra, e da' quali pure possono per avventura trarsi delle obbiezioni contra la spiritualità della nostra anima.

E primamente, l'anima si muove ella con moto locale, con moto propriamente detto? ossia passa da luogo a luogo? Parecchi rispettabili autori rispondono che no. E in vero non s'intende come l'anima, che non è in luogo, possa cambiar luogo, passare da luogo a luogo (1). Allora diciamo che v'è moto, quando all'idea di traslocamento congiungiamo quella di tempo, in cui esso avviene, onde risulta la nozione della velocità: senza una qualche velocità non v'è moto. Ma altronde sembra verità di sentimento ed innegabile, che l'anima non è da pertutto, nè in niun luogo; ma bensì là dov'è il suo corpo; e però se questo è in Inghilterra ed era prima in Italia, se ora è in Roma ed era pocanzi in Napoli, se adesso è in casa e testè era in piazza, conviene che sia passata anche l'anima da questo a quel luogo, non avendo mai essa lasciato il corpo, nè pure allora che questo passava pe'luoghi intermedî da questo a quello. Diremo co'materialisti, l'anima o la sostanza pensante occupare spazio ossia essere estesa? Certamente no. O diremo che spazio, moto, esseri estesi, sono meri fenomeni, e nulla di ciò ha esistenza naturale? Ma ciò sarebbe negar fede non solo a' nostri sensi esterni, ma eziandio all'intimo sentimento (il quale ne assicura e de'nostri movimenti e dell'essere in noi alto e basso, dinanzi e di dietro, destra e sinistra, in una parola estensione) ed al Creatore medesimo, che ha innestata agli animi nostri questa universal persuasione, e ci ha dato per natura il credere al moto locale, ed agli esseri estesi, e

---

(1) *Localmente mobile per se, secondo il filosofo, è solamente corpo.* Dante. *Vita Nuova.*

Digitized by Google

niun mezzo ci dà per conoscerne la non esistenza. Dire che i corpi non esistono, o affermare (è quasi lo stesso) che ciò che noi diciamo corpo non è in se nè esteso, nè resistente (la resistenza suppone il moto) nè mobile, nè divisibile, nè figurato, è contradire non meno al buon senso che al senso comune di natura. Ma non è mestieri urtare in questi scogli. Basta avvertire, ciò che si muove non esser lo spirito puro, ma l'anima incorporata, cioè combinata colla materia (1). Non può cristallizzarsi l'ossigene puro, (almeno nelle temperature a noi note), ma si cristallizza combinato es. gr. col ferro o collo stagno. Nulla è più comune dell'acido carbonico in istato cristallino, benchè quell'acido sia un gas: ma non è l'acido puro quello che si cristallizza alle temperature ordinarie, bensì l'acido combinato colla calce, o colla barite, o colla strontiana, o coll'ossido di ferro, o con altro ossido. Sarebbe assurdo il progetto di sostenere la volta di un edifizio con colonne di acido carbonico, o di ornar quello colle statue di esso acido: ma però, se si parla di acido carbonico combinato colla calce, ossia di carbonato di calce, che è la materia del marmo, non ci parrà cosa nuova nè difficile a intendersi.

9. Vengo ad un'altra curiosa questione. Allorchè noi dormiamo, chi propriamente dorme, il corpo o l'anima? Pare forse a prima vista che il corpo: perocchè l'anima, non soffrendo nella veglia alterazione veruna, non ha bisogno di ricuperar forze, di ristabilirsi, o di riposare. Si è osservato che nel sonno la vista e l'udito sono i sensi più profondamente sopiti: ma gli organi interni vegliano assai bene. Nonpertanto, ove alquanto sottilmente si esamini, siamo piuttosto inclinati ad affermare il contrario. L'anima nel sonno rinunzia a tempo al governo del corpo, quasi totalmente, occupandosi forse soltanto nella respirazione, operazione par-

---

(1) « Cito responderem, ad corporalia loca eam (animam) vel non ferri, nisi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri » Aug. *de Gen. ad litt.* XII. C. 32.

te meccanica, parte volontaria, nella quale l'anima è costretta a prender parte dall' affanno ed angustia che sorge nel petto, tostochè trattiensi il respiro. Le funzioni meramente organiche non sono sospese; si esercitano anzi generalmente meglio che non nello stato di veglia: ogni cozione si fa meglio, la circolazione è più eguale, ogni secrezione è più elaborata e più perfetta. L'anima, mentre cessa di occuparsi in ciò che accade all' esterno, e ancora, generalmente parlando, di ragionar seco stessa, di far uso della sua libertà, benchè non lasci d'esser senziente, permette al corpo di riposare dalle funzioni animali e comandate da essa anima. *Quando l'anima tua dentro dormia* (1), scrisse Dante. Sembra che il sonno (non parlo del sonno morboso) sia volontario; non dico libero (2). L' anima sola non è capace di sonno, come nol sono gli angeli:

Voi vigilate nell' eterno die,
Sicchè notte nè sonno a voi non fura
Passo che faccia il secol per sue vie (3).

Ma nè pure il corpo inanime o esanime è capace del vero sonno animale, quale lo abbiamo descritto: dunque il fenomeno del sonno suppone e prova, secondo che io penso, l' esistenza e dell' anima e del corpo e la loro unione intima, ed è da attribuirsi all'anima incorporata. Che l' anima sia tale anche nel sonno, lo confermano i sogni. Nel riposo dell'anima e de' sensi esterni, le impressioni degli organi interni prevalgono e si trasformano in vivaci sensazioni: benchè il corpo si giaccia immobile e l'anima ne abbia a tempo quasi rinunziato il governo, le piccole interne mutazioni o modificazioni di alcune parti del corpo presentano all' anima que' fantasmi. « Noi non potremmo avere quelle illusioni de' sogni, dice saviamente il Rosmini,

---

(1) Dante *Purg.* IX, 53.

(2) V. Araldi. *Del sonno .... Mem. della Soc. Medica di Bologna.* T. I. a 1807.

(3) Dante *Purg.* XXX, 103.

se non fossimo forniti di un corpo, che stimolato in un dato modo ci presenta quella specie di fenomeni. Tanto è lungi adunque, che i sogni ci possano far dubitare dell'esistenza de' corpi in generale, che anzi essi ce la provano e confermano: conciossiachè quelle illusioni non ci nascono se non perchè il corpo nostro soffre in un dato modo: non si sognerebbe se non si avesse corpo (1). »

10. Noi tutti abbiamo l'idea de' corpi estesi, e facilissimamente acquistiamo l'idea dell'estensione pura o vuota, indefinita, illimitata. L'estensione è a noi condizione necessaria per tutti gli oggetti percepiti col nostro senso esterno o immaginati. E pure questa idea, a noi sì familiare, di corpo esteso e divisibile pare soprammodo malagevole ad intendere come in noi sia o possa essere. E invero, come intendere in qual maniera l'anima inestesa ed indivisibile possa acquistare l'idea d'un essere esteso e divisibile? Le affezioni o modificazioni sue proprie sono il mezzo o l'occasione, per cui l'anima conosce gli oggetti esterni: ora le sue modificazioni sono necessariamente spirituali, inestese, indivisibili: l'accessorio o la modificazione è duopo che segua la natura del principale o del modificato. Nè una modificazione estesa e divisibile può convenire ad un essere inesteso, semplicissimo ed indivisibile, nè una modificazione inestesa di un essere spirituale può generare l'idea di cosa estesa: fra cotale effetto e tal cagione dovrebbe essere qualche relazione; e niuna relazione è tra quella modificazione inestesa ed indivisibile e questa idea: sono al tutto di natura diversa, anzi opposta: dunque l'idea di cosa estesa non è prodotta nell'anima dalle modificazioni le quali soffre dagli esseri esterni. Questa difficoltà pare che possa inclinare altri verso il materialismo, qualora non sia ben risoluta. Non molti hanno tentato, per quanto io so, di sciogliere questo nodo. Alcuni lo tagliano, dicendo che l'idea di estensione è in noi innata o *a priori*. Altri sen-

---

(1) Nuovo saggio sull' Orig. delle Idee. Roma T. III. p. 508. *V. più addietro pag.* 101 *e seg.*

tendo la forza della difficoltà, abborrendo dal materialismo, e non amando le idee innate o *a - priori*, dissero che veramente l' idea attuale de' corpi o della materia non è innata ; ma nè pure può intendersi come modificazioni semplici ed inestese destino l' idea di cosa estesa e divisibile, ove si considerino sole ; ma però posson destarla , se congiungansi a qualche determinativo sopraggiunto da Dio, perchè acquistiamo la cognizione de' corpi : questo determinativo può dirsi notizia abituale de' corpi dal Creatore in noi infusa. Questo ancora è dunque una nozione del corpo in generale, concreata o innata, non attuale ma abituale e virtuale, se non sia ne' particolari casi rivelata o infusa dal Creatore. Sembra che, senza ricorrere a questi estremi refugi, il nodo si sciolga agevolmente, se rammentiamo, trattarsi quì dell' uomo e non dell' anima separata. Non s' intende come l'ossigene o l' idrogene possano ricevere l' impronta o una nuova conformazione dalle dita o dalla pressione d'un sigillo, così come fanno la cera, o la cera lacca, ma niuno dubita che a ciò sieno atti, allorchè uniti ad altri principî formano delle sostanze solide non troppo dure o semiliquide, ed anche allora che, solo combinate fra loro, formano la neve. Così, quantunque non possa intendersi come l' anima sola possa ricevere le impressioni da un corpo esteso, e concepirle, non v' è più difficoltà se trattisi del corpo animato , dell'uomo. L' anima combinata col corpo sensitivo ed esteso, sentendo le impressioni estese ossia esistenti in una parte, senza dubbio estesa, d' esso suo corpo , mediante l' unione con esso corpo , non può non sentire il corpo esteso , e riflettendo giudica esistere il soggetto dell' impressione ed acquista la nozione del corpo esteso. Il corpo solo riceverebbe l'impression materiale, ma non avrebbe la sensazione propriamente detta nè la nozione. Pare che l' anima o sola o combinata a sostanze inestese non sentirebbe l' esteso nelle sue sensazioni, non formerebbe ad occasione di queste l' idea del corpo esteso, e nè pure un' anima non combinata intimamente col corpo, non formante con esso una persona, ma senza più servita dagli organi corporei. Almeno io non so

concepire azione de' corpi sopra spiriti non combinati con essi. Se punto veggo, ne' nostri principî l' esposta difficoltà si scioglie dappersè; ma non so come possa sgroppare il nodo chi neghi la esistenza de' corpi o chi non li voglia estesi e neghi la realtà all' estensione, o chi non ammetta che il nostro corpo faccia vera parte di noi. La nozione dell' essere esteso può dirsi a noi naturale e nell'anima infusa dal Creatore: ma non è d' uopo ch' Esso scriva nell' anima tal nozione con una specie d' inchiostro simpatico, acciocchè divenga poi manifesta nelle debite circostanze. Col solo combinar l' anima senziente ed intelligente col corpo esteso, Iddio le dà il poter percepire l' essere esteso, il qual potere si attua ad occasione delle impressioni ch' esso corpo riceve.

Vengo ad un' altra ricerca. La follia è malattia dello spirito ovvero del corpo organizzato, ch' esso regge e governa? Da un lato sembra che il morbo de' *mentecatti* risieda nell'anima, come quello ch' è e dicesi alienazione mentale, e consiste assai generalmente nel confondere la memoria e l'immaginazione colle sensazioni e colle realtà, credendo il mentecatto presente o reale ciò che fu o ciò che soltanto esso immagina. D' altra parte l'anima essenzialmente semplice non è capace di alterazioni, o di malattie. Nelle malattie dette mentali, lo spirito resta intatto: gli organi materiali soltanto soffrono alterazioni: secondo i principî esposti, possiam dire l'anima separata, lo spirito esistente puro in se stesso, incapace di malattia e però di follia, ma non così l'anima intimamente al corpo congiunta, cioè a dire il composto umano. La follia non s'intende, se non si ammettano nell'uomo e anima e corpo ed un' intima combinazione di queste due sostanze: l' alienazione mentale è invero male dell'anima, reso possibile per la sua unione col corpo, ed attuale per l' alterazione del corruttibil compagno: la cagione prossima di tal male è sempre di natura fisica, ma lo sconcerto fisico è talora suscitato dalle passioni, talora da altre cagioni meramente fisiche.

Le passioni hanno colla pazzia non solamente fratellanza di nome, ma eziandio grandi relazioni, oltre all' esserne non di

rado ereditatrici, come testè accennavamo e precorritrici. Le passioni forti e dominanti sono come brevi accessi di follìa: hanno somiglianti cagioni fisiche e morali, e sintomi somiglianti: turbano del pari tutto l'organismo e pervertono del pari le facoltà intellettuali e gli affetti. Le passioni, come la follìa, sono spesso ereditarie. E delle passioni dobbiam dire come dicevamo della pazzia. Sono morbi dell'anima o del corpo organizzato? Certamente questo senz'anima non proverebbe passioni, perocchè le impressioni non sentite non sono ciò che chiamiamo passioni: ma nè pure senza il corpo molte passioni sarebbono possibili, cioè tutte quelle che riguardano gli oggetti sensibili. E benchè l'anima separata debba essere capace di amore e di odio, di speranza e di timore, di gaudio e di tristezza, di superbia e d'invidia, nulladimeno tali sue affezioni o non debbon dirsi passioni o sono assai differenti da quelle, che noi proviamo, le quali risiedono nell'intiero uomo, e non più nell'anima sola che nel solo corpo. Vediamo il corpo influire in tutte le passioni, eziandio nelle più spirituali, e risentirsi per tutte. Es. gr. l'uomo talora divicne iracondo, unicamente perchè ha fame o perchè è malato. Alla invidia ed alla gelosia predispone quello che si è chiamato *temperamento malinconico* o *atrabilare*. Quindi è che nè meno delle passioni, quali sono nell'uomo vivente, si dà ragione, salvo se si riconoscano in esso in un collo spirito (che sente le passioni, e dee tenerle a freno) e il corpo, e la combinazione di quello con questo. L'uomo è uno, benchè composto, e le passioni sono dell'uomo. Le manifestazioni della vita umana non sono o meramente fisiche o meramente morali. Le passioni si diffondono, a così dire, in tutto l'organismo: la loro sede organica è sempre nel sistema nervoso, anche allora che traggono origine da sentimenti spirituali, come talvolta la follìa. Questa, così come le passioni, ora ha sede nel cervello ora ne'visceri. Ne' cadaveri di certi mentecatti s'è trovata un'atrofia cerebrale, per lo più accompagnata da considerevole spessore delle ossa del cranio. In molti altri niuna traccia si è osservata di lesione nell'encefalo, ma in compenso il fega-

to offeso, tumori scirrosi allo stomaco, numerose ulcerazioni negli intestini ecc. Il contraccolpo delle passioni, scrive il dott. Descuret, si fa risentire particolarmente ora nel centro cerebro-spinale, ora nel centro nerveo-ganglionare (1).

12. Il celebre detto: *crescere sentimus, pariterque senescere mentem*, non può certamente approvarsi preso letteralmente, e pute di materialismo; ma non oserei riprendere chi dicesse, l'anima incorporata o più veramente il composto anima-corpo (l' uomo) crescere in forza intellettuale o per converso languire, indebolire, invecchiare e rimbambire. Ciò è un fatto: ma però non ne consegue che l'anima si alteri e si corrompa e però sia materia: solo ne conseguita, essa sostanzialmente esser unita ad un corpo organico, prima debole ed imperfetto; indi più vigoroso, cresciuto a maggior mole e più atto a' suoi offici; e finalmente infiacchito, indebolito, perdente ogni dì qualche parte del suo vigore, e però mal atto alle sue funzioni. Una data quantità d' un metallo resti sempre la stessa: sia ad essa combinata una piccola quantità di ossigene, con cui formi un subossido, cioè un ossido imperfetto, non atto a combinarsi cogli acidi ed a fare con essi de' sali: se cresce quanto è duopo la copia dell'ossigene, il metallo sarà in istato di ossido perfetto, atto a fare cogli acidi de' sali neutri: se cresce ancora l'ossigene, quello sarà mutato in perossido, meno atto o non atto a far sali combinandosi cogli acidi. È certo che il metallo non s'altera o corrompe, benchè a cagione delle variazioni del corpo, cui è combinato, abbia prima difetto di certa facoltà, indi l'acquisti e poscia, per cagione contraria a quella per cui prima ne mancò, torni a perderla. Un corpo semplice, che fa parte di una sostanza organizzata, non si corrompe, nè dee giudicarsi composto e corruttibile, pel corrompersi di altro componente non semplice di essa sostanza, e pel conseguente corrompersi della sostanza medesima, di cui e il semplice ed il composto facevano parte.

(1 V. Descuret. *Medic. des passions* P. I. C. 3.

13. Ciò che vado esponendo non si oppone a quello che suol dirsi: l' anima esser chiusa nel corpo come in un carcere. L'ossigene, combinato col ferro, col piombo, col manganese, col calcio, col silicio, può ben dirsi racchiuso in essi, che lo tengono come carcerato e l' impediscono di levarsi a volo, e di spandersi, come porterebbe la sua natura. L' anima in certo modo è carcerata, come un elemento d'un *composto* da un altro elemento più denso, più pesante, più grossolano, che l'aggrava, ma non già come l'uomo racchiuso in prigione o l' uccello in gabbia, i quali non formano un composto colla prigione o colla gabbia. Meno inopportunamente potrebbe dirsi l'anima carcerata in questo corpo, come l' ostrica e la lumaca nel loro guscio, ch' è parte di essi animali. Si è detto che l' uomo è *una intelligenza servita dagli organi*, e si è preteso dare così una giusta definizione dell'uomo. Piacesse a Dio che così fosse (1)! Il detto è bello, ed anche contiene qualche cosa di vero; mercechè è vero che l'uomo è un' intelligenza, ossia è nella classe degli esseri intelligenti, vero che tale intelligenza è servita e obbedita da certi organi materiali, vero che senza gli organi materiali non sarebbe uomo, cioè uomo intiero. Ma come definizione non può ammettersi. E primamente, se sono nel nostro corpo degli organi obbedienti ai comandi della intelligenza, non meno essenziali sono altri organi al tutto indipendenti dalla intelligenza e dalla volontà dell'anima. Di più: sembra supporsi, se quella è accurata definizione, che gli organi corporei nulla più sien parte dell'uomo, che gli strumenti materiali di

(1) « L' istoria di tutti i tempi ci mostra l' intelligenza come una reina detronizzata, e divenuta schiava de' sensi, che avrebbe dovuto governare da sovrana. Per ogni moralista di buona fede; l' uomo è *una intelligenza unita agli organi, un animale dotato di ragione*. Pel filosofo cristiano, è *una intelligenza decaduta, lottante contro gli organi*. Questa lotta quasi continua fra i bisogni ed i doveri, fra gli organi e l'intelligenza, o tra la carne e lo spirito, è tutta la vita dell' uomo, che la Scrittura appella con tanta ragione una guerra: *Militia est vita hominis super terram*. » Descuret. *Medicine des passions. Disc. Prelimin.*

cui questi si serve, esempigrazia la penna, il coltello, l'aratro, il vintino, la sega, le campane. Il gas acido solforoso dee il suo stato di gas all' ossigene. Senza esso (o altro principio atto a volatilizzarlo) il solfo non è volatile alle ordinarie temperature: tuttavia men bene si definirebbe quell' acido: solfo volatilizzato o gassificato dall' ossigene: perocchè nella definizione d'un composto debbono entrar del pari, nobili o ignobili che siano, gli elementi ad esso essenziali. L' oro è quasi incorruttibile, ed è assai nobile nella stima degli uomini: il cloro è sostanza vile, fetida, corrompitrice, facile ad alterarsi nelle sue proprietà, entrando facilmente in combinazione: non ostante ciò, nella definizione del composto, cioè del cloruro di oro, o (ch' è quasi lo stesso) nella sua denominazione chimica, debbono entrare egualmente e l' oro ed il cloro. Chi definisse l'uomo: un complesso di organi corporei serviti da una intelligenza, sarebbe al certo biasimevole di parlare direttamente solo della porzione men nobile del composto uomo; ma la definizione non sarebbe logicamente assai peggiore dell' altra, e non dovrebbe ammettersi per la ragione medesima (1). Anzi l'altra definizio-

---

(1) « L' uomo non è più una pura intelligenza servita da organi, che una organizzazione servita da uno spirito; gli organi di percezione, che obbediscono alla volontà, soli posson dirsi servire l' intelligenza; ve ne sono altri di pura sensazione, che posti dalla natura fuor della sfera d' attività della persona o dell' io, possono strascinare e soggiogare la volontà senza obbedirgli in alcun caso, oscurare ed assorbire l'intelligenze senza mai illuminarla. » Maine de Biran. *Rapport du phys. et du moral de l' homme.* P. I. § 3.

« Abbiamo fondamento per ammettere come ipotesi confermata dal senso intimo, che l'anima (in quanto è *io*) non operi immediatamente sui nervi sensitivi, ma direttamente, benchè in modo sconosciuto, sugli organi di locomozione volontaria, che servono ancora a tutte le percezioni propriamente dette. Questa sola parte dell' organizzazione umana può dirsi servire l' intelligenza, quando l' anima, usando la sua forza motrice sugli organi a lei sottomessi, esce dallo stato virtuale per manifestarsi a sestessa come forza operante e libera. L' organizzazione nervosa, puramente vitale e sensitiva, non obbedisce all' anima, ma alla natura e alle forze che la eccitano .... » Id. ibid. P. II. § 1.

ne, che riguarda direttamente la porzione più nobile, la è più disapprovabile per avventura nelle sue conseguenze; poichè sembra conseguirne che il padre e la madre non sono genitori de' loro figliuoli, come quelli che non hanno generata l'intelligenza. Ma lasciamo per ora la definizione dell' uomo.

Si immagina volgarmente la nostra anima contenuta nel corpo entro cui dimora, così come in un suo ricettacolo. Si è detto all'incontro che il corpo è nell'anima (1). L'un detto e l' altro può stare. Ognuna delle due sostanze è intrinseca all' altra. Se due sostanze materiali sieno chimicamente combinate, ciascuna delle due è nell' altra. Dell' ossigene che forma l' acqua può dirsi che è nell' idrogene, e del pari che è questo nell' ossigene.

Si noti peraltro che l' anima, essendo una intelligenza, non occupante spazio, non può essere ne' corpi al modo in cui i corpi sono ne' corpi, e. g. come l' acqua è in un vaso o in una spugna (2). Dire nel senso fisico, che l' anima è nel sistema nervoso o nel cervello o nel cervelletto o nel

---

(1) Dopo il Cardinal Cusano, il Rosmini ha sostenuto, che questo modo di parlare è più esatto dell'altro (N. *Saggio*. T. III. p. 463.) e cita S. Tommaso *Sum.* P. I. *qu.* LII. art. I. Le parole del santo Dottore sono queste. *Anima est in corpore ut continens et non ut contenta.* Con ciò vuol dire, come mostra il contesto, l' anima non è nel corpo alla guisa che un corpo è nell' altro, ma bensì *per applicationem virtutis*, e perchè lo regola, *ut continens aliquo modo*, come dice poco appresso degli angeli. Scrisse S. Gregorio Nisseno (Tratt. dell' anima) « L'anima non è ritenuta dal corpo, ma essa ritiene il corpo e lo regge ». Similmente parla Nemesio nel Tratt. *Della natura dell' uomo* (c. 3.).

(2) *Dicit Boetius, lib. de Hebd. Communis animi conceptio apud sapientes est, incorporalia in loco non esse. Et Arist. in 4. Phys. dicit quod non omne, quod est, est in loco, sed mobile corpus .... Esse in loco est mensurari loco et contineri a loco, ut patet per philosophum in 4. Phys... Corpus est in loco per hoc, quod applicatur loco secundum contactum dimensivae quantitatis. Quae quidem in angelis non est, sed est in eis quantitas virtualis... Quod habeat situm in continuo, hoc convenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiva .... Substantia incorporea sua virtute contingens rem corpoream continet ipsam, et non continetur ab ea. S. Th. L. cit.*

Digitized by Google

corpo calloso o nella glandola pineale, è dire ch' essa ha l' estensione e la figura di questi corpi. Asserire che l'anima è in certe parti del corpo, non ha senso ragionevole, se non s'intenda che l' anima in essi organi è soltanto virtualmente, cioè colla sua virtù di sentire e di muovere, ovvero che l' anima è combinata con quegli organi, talchè fra questi e quella passa una certa comunicazione di proprietà, analoga a quella che ha luogo fra i corpi combinati, non facile a ben comprendersi, ma indubitata, perchè sentita. Intesa così la proposizione, non è più strano collocar l'anima in tutto il corpo che in una particella di esso la più minima che sappiamo immaginare: l' anima non è un punto fisico, e nè pure un punto matematico: è una intelligenza, libera, attiva e motrice; nè si vede perchè debba potersi unire più facilmente ad un picciolo atometto che ad un corpo grandissimo. L' anima è diffusa per una estensione corporea, e perciò estesa virtualmente; il corpo è sensitivo e non affatto inerte, finchè è animato o sia finchè dura la vita animale.

Ho detto più volte che l' anima dell'uomo vivo è combinata col corpo, che quella è in questo, e questo in quella, e formano insieme un sol composto sostanziale, il quale, se bene avviso, non assurdamente potrebbe dirsi anima-corpo (1), come analogamente, e assai opportunamente si denominano dai chimici i composti sostanziali ossia le combinazioni di due corporee sostanze di natura diversa: ma non intendo con ciò che la sia così tutta oppressa dalla materia, che in tutto abbia d' uopo di essa, e. g. ancora nella intuizione de' principî necessarî ad ogni inquisizione della ra-

---

(1) Anima-corpo significa senza più un composto di anima e di corpo. Così *ossido di ferro* o *ferrico* significa un composto di ossigene e di ferro, *solfuro di piombo* o *piombico* una combinazione di solfo e piombo, *carbonato calcario* o *calcico* una combinazione di acido carbonico e calce. Dunque chi riconosce nell' uomo un composto d' anima e di corpo formanti una sola persona, non ha, mi pare, ragione di censurare quella parola composta. Ma di ciò sia che vuole.

Digitized by Google

gione, la quale intuizione appartiene all' intelletto (1). Una soluzione satura di ammoniaca, o d' altra sostanza aerea assai volatile, ha sopra la sua superficie una certa quantità, e come un' atmosfera di quella sostanza. Frequente sembra in chimica il caso, in cui un composto consta d'una vera combinazione, e d' un eccesso d' uno de' due principî libero e soltanto misto con quella. Pretermetto le leghe metalliche. In alcuni ossidi metallici, che eransi reputate vere ed intime combinazioni in proporzioni non definite, Proust trovò col microscopio delle particelle di metallo. Ma basti di ciò e torniamo al proposito.

Bellissima mi sembra la comparazione, che arreca Dante nel *Convito* (2). « L'anima umana, avvegnachè da una parte « sia da materia libera, da un' altra è impedita; siccome « l' uomo che è tutto nell' acqua, fuori del capo; del quale « non si può dire che sia tutto nell'acqua nè fuori di quel- « la, altrimenti degli animali, la cui anima tutta in materia « è compresa ».

Egli è eziandio da por mente (lo abbiamo già dichiarato, ma la ripetizione è talvolta, non la più dilettevole, ma la più utile delle figure, come disse un uomo assai celebre) è da por mente, come, affermando che l' anima ed il corpo sono in combinazione, formano un tutto dotato di proprietà diverse da quelle de' suoi componenti separati, e questi al-

---

(1) *Dicendum quod anima habet operationem, in qua non communicat corpori ex ea parte qua superat omnem corporis proportionem* « *S. Thomas. Quest. unico de animo. a. 2. ad 13.* « *Animae humanae, quia excedit corporis capacitatem, remanet virtus ad operandum operationes quasdam sine communicatione corporis, sicut intelligere et velle* - Ibi a. 10. *Dicendum quod ab anima humana, in quantum unitur corpori effluunt vires affixae organis, in quantum autem excedit sua virtute corporis capacitatem, effluunt ab ea vires non affixae organis* „ A. 11. ad 17. V. Sum. P. I. qu. 79.

(2) Tratt. III. C. 7. S. Tommaso lasciò scritto. « *Quanto forma est nobilior, tanto magis dominatur materiae corporali et minus ei immergitur, et magis suo operatione et virtute excedit eam .... Anima humana non est formae in materia corporali immersa vel ab ea totaliter comprehensa propter suam perfectionem.* S. P. I. Qu. 76. art. 1.

Digitized by Google

terano a tempo le proprietà loro, e costituiscono un sol principio di comuni operazioni, esistente per se, una sola persona, non vogliamo dire che il corpo e l'anima, considerati ciascuno da per se, non sieno più due sostanze distinte e diversissime, o che non sieno due nature, corporea una e l'altra spirituale, unite in una persona o in una natura umana. Non già (1): le sostanze, anche corporee, combinandosi fra loro non perdono la loro natura, la loro individualità; non si distruggono per la combinazione, non cessano di essere ciò che erano: ma operando congiuntamente, *per modum unius,* nascondono certe loro proprietà sensibili e producono certi nuovi effetti. Se alcuni vecchi chimici pensarono o almeno parlarono diversamente, i moderni certamente riconoscono ed insegnano queste verità, a cui niuno contradice. La pila voltiana, separando gli elementi di un composto, e. g. dell'acqua, ve li presenta in tutta la loro purezza; e sicuramente essa non li forma. Se nel farsi di alcune combinazioni v'ha scomposizione di uno o di due principî, questo è un caso particolare, e una doppia operazione; la sintesi che fa il composto è stata preceduta dall'analisi: ed in questi casi eziandio non è l'elemento del composto quello il quale si scompone o si distrugge, ma un corpo che dee somministrare o l'elemento semplice d'un composto di prim'ordine o l'elemento composto d'un sopraccomposto. Si fa l'acqua, riscaldando l'ossido di ferro in un atmosfera d'idrogene: in questa operazione si scompone e perde la sua natura, non già l'ossigene elemento dell'acqua, bensì l'ossido, che dee somministrarlo. Così negli altri casi. Nelle semplici soluzioni non si scompone chimicamente, non perde la sua natura il corpo che sciogliesi, e. g. il sal comune o il salnitro nell'acqua. Nella dissoluzione del carbonato di

(1) « L'anima non acquista la forza o facoltà di sentire, se non si congiunge all'organo materiale e non vi penetra colla sua virtù; per modo che di entrambi si faccia un sol principio di attività, un sol agente, un sol essere sensitivo. » Romano *Scienza dell' uomo interiore.* T. I. p. 101.

Digitized by Google

magnesia o del carbonato di calce nell' acido solforico, il carbonato si distrugge, perdendo l'acido carbonico; ma il nuovo composto non è formato dal corpo che si distrugge, non si compone di carbonato di magnesia, o di calce, e d'acido solforico, bensì di questo, che combinasi colla magnesia o colla calce.

Mi piace osservare che, come alcuni fenomeni antropologici non sembrano bene spiegarsi, se non si consideri il composto *uomo* ma solo il corpo o l' anima sola, così alcuni fenomeni chimici non pare che assai bene s' interpetrino, eccetto se ricorrasi alle proprietà del composto, piuttostochè a quelle de' componenti. Mi spiegherò con un esempio. Il ferro alla temperatura dell' acqua bollente o ad altra superiore scompone il vapore di acqua e toglie l'ossigene all' idrogene: per contrario l' ossido di ferro, scaldato nell' idrogene, cede a questo l' ossigene e si fa l' acqua: e tale effetto, come provò Gay-Lussac, avviene alla temperatura medesima, a cui il ferro scompone l' acqua. Ciò che diciamo del ferro è vero di quasi tutti que' metalli, i quali scompongono il vapor d'acqua, togliendo l'ossigene all'idrogene. Ampère suppose che l' affinità del ferro per l' ossigene sia un poco minore di quella dell' idrogene, allorchè il ferro e l' ossigene hanno egual temperatura; ma possa divenir maggiore, se que' due corpi hanno temperature diverse: ora quando, riscaldato il ferro giunge ad esso il vapor d' acqua, questa ha temperatura più bassa del ferro, perchè non ha tempo di riscaldarsi abbastanza mentre attraversa il tubo. Ma M. Regnault ha osservato il fenomeno, allora eziandio che il vapor d' acqua doveva avere a un dipresso la temperatura del metallo, perchè era costretto a percorrere una lunga via piena di ostacoli e scaldata ad alta temperatura, prima d' arrivare al ferro. Perciò gli sembra non potersi ammettere la spiegazione di Ampère. Pa-

---

(1) *Ann. de Chim. et de Phys. LXII. p.* 373.

Digitized by Google

re dunque che l'affinità del ferro per l'ossigene sia ora maggiore ora minore di quella dell'idrogene a pari temperatura. Gay-Lussac e Regnault ricorrono ad un'azione preponderante della massa. Se mi fosse lecito fare udir qui la mia voce, io direi. E perchè considerare gli elementi de' corpi in azione, anzichè essi corpi? In questa esperienza non si mescono ferro, idrogene ed ossigene, per vedere qual de' due primi si approprì a preferenza il terzo, ma si oppongono acqua e ferro; ossido di ferro ed idrogene: ora il ferro a contatto dell'acqua è elettropositivo, attrae l'acqua e si congiunge a quello de' suoi elementi, ch'è più negativo e più atto a tal congiungimento. Forse l'idrogene puro ha verso l'ossigene affinità più forte che non il ferro; ma qui si tratta di altro, cioè dell'idrogene combinato e divenuto parte di un composto, che al contatto col ferro (o col zinco o col potassio) diviene negativo. Le proprietà di un corpo sono assai modificate, quando esso è in combinazione. Nell'altra sperienza l'idrogene è elettro-positivo e l'ossido metallico elettro-negativo. Checchè si pensi di questo e di altri analoghi effetti, sembra innegabile che ne' fenomeni degli esseri composti, ed in particolare in quelli degli esseri organizzati, si debba più aver riguardo alle proprietà del composto che non a quelle de' componenti. Così le proprietà elettriche di un composto dipendono da esso composto assai più che non da quelle de'suoi elementi, come osserva Faraday (1). L'ossigene, l'idrogene, il solfo, il fosforo, il cloro, l'azoto sono corpi isolanti rispetto all'elettrico, e varie loro combinazioni conducono l'elettrico assai bene: per opposito varie combinazioni, nelle quali entrano i metalli, sono isolanti; es. gr. l'ossido di piombo ed il borato di piombo.

14 Torniamo all'unione dell'anima col corpo. Mi sono esteso nel paragonare questa alle chimiche combinazioni fra corpi ponderabili, perchè queste sono assai conosciute e da niuno

---

(1) *Experiment. Researches* .... § 1699 - 1701.

contrastate. Del rimanente più acconcio paragone parevami quello della materia sottile o eterea colla ponderabile, specialmente se adottisi rispetto a quella la più semplice ipotesi, cioè che v' abbia una sola materia sottile o imponderabile, ossia solo un etere; le cui vibrazioni producono la luce, il calorico radiante ed i raggi detti chimici, ed il quale addensato o diradato alla superficie de' corpi o per essi scorrente sia cagione de'fenomeni elettrici e di altri analoghi e probabilmente dello stato positivo o negativo de'corpi e delle chimiche affinità. In questa ipotesi abbiamo in ciascun corpo l' unione di una materia grossolana e pesante e per lo più composta di varî principî pesanti con materia imponderabile e semplice (benchè *semplice* in senso chimico, non in senso metafisico, come gli spiriti): da questa combinazione dipendono in gran parte le proprietà de' corpi, la loro affinità chimica, la maggiore o minor virtù di rifranger la luce e i diversi fenomeni, che presentano nelle sperienze elettriche. Resterebbe un vero *caput mortuum* un corpo privo al tutto di questo sottilissimo, ma attivissimo principio. In particolare le sostanze organizzate qual cosa diverrebbero esse senza le chimiche operazioni, che da quelle sembrano trarre l' origine, e le quali o costituiscono la vita organica o almeno sono da essa inseparabili? Se vuol dirsi che le piante hanno un principio vitale, questo non pare altro poter essere se non l' etere, materiale sì, non senziente nè volente, ma però principio vivificante di esse. Questo è troppo diverso dall' anima sensitiva degli animali, perchè convenga confonderli con un comune vocabolo. Ed il mondo intiero non rassomiglia, riguardato sotto questo aspetto, a quello che s'è detto *microcosmo*, cioè al corpo umano animato? Non resterebbe come morto alla sua maniera, o quasi un cadavere il mondo, ove l' etere fosse sottratto? Sepolto in perpetue tenebre, non ricevendo alcun calore dagli astri, privo di chimiche mutazioni e perciò di ogni essere vivente, non presenterebbe l' immagine di un corpo abbandonato dall'anima, d' un mummia senza vita, senza spontaneità e sentimento? Non sarebbe, pare a me, difficile mostrare essere probabil

cosa, che l'etere si *combini* veramente coi corpi ponderabili, ossia faccia con essi de' composti sostanziali e dia loro novelle proprietà. Ma non voglio in ciò diffondermi, specialmente non essendo finora d'accordo gli scienziati su varî punti risguardanti la materia imponderabile. Bensì osserverò che coloro, i quali negano ogni materia imponderabile, sembrano cadere in un errore alquanto analogo (comecchè certamente non così pernicioso) a quello di chi nega l'esistenza dell'anima umana spirituale. Come questi non può dare ragione degli effetti psicologici, così coloro nol possono di assai effetti fisici, quali sono gli elettrici, que' de' raggi calorifici e chimici e soprattutto gli ottici. Siccome si è già detto, queste idee non sono un nuovo sistema, ma senza più un tentativo d'illustrazione delle dottrine somministrate dall'esperienza ed assai comunemente adottate intorno alle relazioni dell'anima col corpo. Mi sembra peraltro che qualora si approvino, restino inutili compiutamente i sistemi e le disputazioni relative al così detto commercio dell'anima col corpo. Chi mai ne' composti chimici va cercando se, fatta che sia la combinazione, l'acido e. g. e la base operino mutuamente uno sull'altro, o soltanto quello su questa o viceversa? Basta dire che sono inerenti uno coll'altro, e strettissimamente congiunti, e che per tale inerenza, fanno una sola sussistenza, e sono insieme or principio ora termine delle azioni. L'azione, eziandio reciproca, di due sostanze non basta a farne *una* sussistenza. Qual mai cosa s'intende per mezzo di que' sistemi e non s'intende del pari senza di essi? Qual fenomeno rimane oscuro o inesplicabile dopo le cose esposte, che del pari nol sia col debole ajuto di quelle ipotesi? Se mal non intendo, questi schiarimenti delle più volgari dottrine rendono anzi alquanto meno oscuri alcuni fenomeni antropologici, che quelle ipotesi lasciano avvolti in folte tenebre, es. gr. la nozione dell'estensione, i movimenti dell'anima, e l'esteso sentito da un principio inesteso.

15 I sistemi, i quali o si sono immaginati o possono immaginarsi rispetto alle relazioni dell'anima e del corpo, si riducono a questi. O 1°, si nega ogni influsso dell'anima

sul corpo e per converso, e si considerano queste sostanze, siccome una dall' altra indipendenti; o 2°, si ammette l'influsso fisico dell'anima sul corpo, ma non di questo su quella; o 3°, per contrario solo si ammette l' influsso del corpo sull' anima ossia dalle impressioni materiali si fanno produrre i sentimenti, ma non dalla volontà i movimenti; o 4°, si ammette il mutuo influsso fisico dell'anima sul corpo e di questi sull' anima; o 5°, finalmente si ricorre a non so quali *forme plastiche* o sostanze intermedie tra lo spirito e la materia per ispiegare le relazioni che sono fra queste troppo diverse sostanze.

Al primo modo di concepire si rapportano i due sistemi, dell'*assistenza divina* ossia delle *cause occasionali*, e dell' *armonia prestabilita*. In questi, ed in altri analoghi, se ve ne ha, non si spiega ma si nega il fatto dell' unione fisica e sostanziale dell' anima col corpo, per cui delle due sostanze si fa un sol composto: non vi ha *combinazione* di questo con quella, e quel vocabolo è qui assai male applicato. Se non si ammette il vincolo e la dipendenza mutua delle due sostanze, la naturale e necessaria relazione fra il principio non senziente, ma eccitatore della sensazione, e quello che sente, e vuole; non v' ha più la vita del composto *uomo*. Ciò è negar fede alla voce della coscienza, impugnare quello che intimamente sentiamo, es. gr. che esercitiamo, e spesso con buon successo, una forza per muovere il nostro corpo, che *sentiamo*, anche quando non li conosciamo, i bisogni di esso (la fame ecc.), che sentiamo come fatte a noi, al nostro *io* senziente, le offese fatte ad esso corpo. Se tuttociò è illusione, è Iddio quello il quale continuamente ne inganna. Due orologi così bene aggiustati che debbano sempre andare fra loro di accordo, o i quali vanno sempre d' accordo per l' azione continuata di una mano regolatrice, non hanno perciò fra loro vera unione e mutua dipendenza, non formano una sola sostanza composta, un principio di azione. Poniamo che sieno sensitivi: uno non sentirà punto le offese fatte all' altro. L' intimo sentimento, voce non fallibile della natura o più veramente del *Natu-*

Digitized by Google

rante, espressa dal comune linguaggio, ne dice che il corpo è parte dell' uomo, che l' anima intelligente è ancora parte dell' uomo, che del corpo e dell' anima intellettiva si fa un sol composto, un sol tutto (1). Tagliare il nodo, piuttosto che tentare di sciogliere, era forse più conveniente al grande Alessandro, che non ai grandi filosofi che furono Malebranche e Leibniz. Non credo da alcun chimico discorrersi in simil modo, trattando dell' affinità e delle chimiche combinazioni. Bensì alcuni pochi non chimici immaginarono nelle molecule, e. g. degli acidi e delle basi, un vero amore, una brama di unirsi, per così rendere ragione delle loro combinazioni. Stravagante dottrina! ma però necessaria, chi voglia trovare non la legge, ma la vera ed ultima ragione dell' affinità, senza ricorrere al Creatore. Senza una volontà non si assegna la vera cagione di alcun effetto, e chi vuol fare a meno della volontà di Dio, è d' uopo rivolgersi alla volontà o almeno alle brame, agli appetiti o agli istinti degli atomi. Peraltro osservo che quella immaginazione, quanto è strana e ridicola, se presentisi come dottrina filosofica, tanto può riuscir bella ed acconcia come comparazione. Perocchè l' amore non solamente è forza unitiva, ma consiste nella comunicazion mutua delle qualità, ond' è che l' amante comunica, quanto può, all' amato i proprî beni, dottrina, onori, ricchezze ecc.

---

(1) *Idem homo est qui percipit se intelligere et sentire. Unde oportet corpus aliquam esse hominis partem .... Intellectus, quo Socrates intelligit, est aliqua pars Socratis. S. Th. S. P. I.* qu. 76. a. 1. in corp.

Anima illud esse, in quo subsistit, comunicat materiae corporali; ex qua et anima intellectiva fit unum, itaque illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animae. Ibid. ad 5.

Secundum se convenit animae corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine et inclinatione ad proprium locum, ita anima humana manet in suo esse, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem et inclinationem naturalem ad corporis unionem. Ibid. ad 6.

16 Preferibile agli indicati sembra il sistema del p. Tournemine (1). Questi pensò che fra le due sostanze non solo debba essere armonia e corrispondenza, ma e legame e dipendenza essenziale, unione, dice, non *morale e in idea*, ma *reale ed effettiva*, non esteriore, ma intima. Suppone che l'anima abbia dal Creatore il potere d'influire immediatamente sul proprio corpo, di muoverlo e di *mantenere le parti di esso nella situazion conveniente alle funzioni umane*, che per tal forza essa operi sul corpo *necessariamente*, *essenzialmente* e che tale azione *non sia effetto del suo conoscere nè del suo volere:* nega alla materia, la quale non opera se non per mezzo dell' urto e del moto, il potere di operare sullo spirito inesteso, il quale non può essere urtato. Come dunque questo è modificato e gode e soffre in seguito de' movimenti del corpo? L' anima, secondo ch' ei pensa, non può non sentire l' operazione sua propria più o meno secondata, più o meno impedita: ritiene essa nello stato in cui esser debbono gli *spiriti animali*, da' quali dipendono i fenomeni della vita: se le operazioni dell' anima sieno turbate o per converso agevolate o assecondate o comechessia modificate, essa prova nel primo caso dolore, piacere nel secondo e sempre qualche sensazione: *la differenza de' gradi di facilità fa la differenza de' piaceri, come la differenza degli ostacoli fa la diversità de' dolori.* L' anima conosce gli altri corpi come cagioni delle mutazioni della sua azione sul proprio corpo.

Ma faremo noi produrre all' anima tante azioni, ch'essa non può volere o bramare, perchè affatto le ignora, tante azioni al tutto simili a quelle de' bruti, e non poco a quelle delle piante? faremo operar l' anima, non per mezzo della volontà (ora libera, ora necessitata ed istintiva), ma in altro modo al tutto arbitrario, indeterminato, inconcepibile? Non mi sembra cosa assai filosofica. Che io, volendo, muova il mio corpo o le sue parti, comechè ignori il modo con cui ottengo tali effetti ed ignori eziandio l' esistenza di alcuni

(1) *Mem. de Trevoux* 1703. p. 864, 1063, 1065, 1857.

Digitized by Google

organi, ch'è duopo porre in azione a conseguir quegli effetti, lo credo, perchè lo provo; ed ammiro la Sapienza creatrice, tutto così bene ed opportunamente ordinante; ma che l'anima operi senza volere nè i mezzi nè il fine, senza nulla sapere, ciò è forte a credere, e pare ipotesi inventata soltanto a spiegare ciò che non si sa spiegare, e di che meglio era confessar l'ignoranza; meglio sì, anche pel vantaggio della scienza, perocchè quando crediamo sapere, cessiamo dall'indagare, e siamo contenti a parole, che non somministrano idee chiare nè alcuna spiegazione intelligibile. Quali notabili modificazioni es. gr. riceve mai l'azione dell'anima nella retina o nel nervo ottico, perchè essa anima ricever possa così innumerevole e varia copia d'immagini? Nella supposizione di Stalh di un'anima operante tutti i moti del corpo, anche organici, senza cognizione, nè appetito o volontà, nè sentimento de'proprî sforzi, questa cagione incognita ed ipotetica, nulla ha di comune coll'anima sensitiva e pensante, coll'*io* conscio di se.

17 Assai men ragionevole sarebbe l'ammettere per opposito l'influsso fisico del corpo sull'anima, negando a questa l'influire su quello. In tal sistema dovria cadere chi, riconoscendo un'anima, accordasse al Tracy, il moto corporeo produrre i pensieri ed operare sulla volontà, la quale poi non è atta a produrre il moto corporeo (1)!! Per ogni intelletto sano è assai men difficile credere, che uno spirito creato, a somiglianza del primo Motore, muova la materia, e la più nobil sostanza operi sulla men nobile, che non sia l'immaginare dal moto materiale prodursi i pensieri e le volizioni. Conviene poi, per ispiegare i movimenti, i quali conseguono alle volizioni, supporre una strana armonia prestabilita, inconcepibile e contraria all'esperienza, perchè distruttiva della libertà, ossia conviene ammettere che una tutta materiale impressione muova ad un tempo e la volontà al suo atto (inutile ed inefficace) ed il corpo a ciò

(1) *Elem. d'Ideologie* T. V. C. I. Vol. IV. p. 526.

che a noi pare effetto della volizione: sono due ruote mosse insieme, ma senza che il moto di una punta influisca sul moto dell' altra.

Egli è ancora da osservare come nella natura tutto è reciproco. Se un corpo ne urti un altro, questo reagisce su quello. Reciproca sempre è l'attrazione, sia la universale, sia la moleculare o omogenea o eterogenea, o fisica o chimica; così le ripulsioni e le attrazioni magnetiche o elettriche, elettrostatiche o elettro-dinamiche. Le correnti elettriche generano il magnetismo e questo produce quelle. Simil reciprocazione osservasi fra le correnti elettriche e le azioni chimiche, tra esse correnti ed i fenomeni del calore. Così mentre certe disposizioni dell' anima, es. gr. la tristezza, producono certi effetti sul corpo umano, questi a vicenda reagiscono sull'anima ed accrescono la tristezza. Questa così universal legge imposta al creato pare che renda senza più inverisimili que' sistemi, i quali fra l' anima e il corpo, ammettendo un' azione, escludono la reciprocazione.

18 Il più comune sistema è stato per qualche tempo, quello del mutuo *influsso fisico*. Se i seguaci di questo non altro vogliono dire se non il fatto, cioè il corpo non essere soltanto occasione delle sensazioni, e l' anima non soltanto occasione de' movimenti del corpo, ma quelle procedere senz' altro dalle impressioni fatte negli organi e le volizioni produrre realmente i moti, i quali diconsi volontarî, dicono vero, secondochè a me ne pare; ma poco ne insegnano, e nulla che o si opponga a quanto abbiamo esposto o non sia incluso nella nostra esposizione. Se poi pretendesi, prescindendo dalla unione intima delle due sostanze, il corpo operar sullo spirito, si dice cosa inverisimile ed inintelligibile. Nè punto veggo scemare tale inverisimiglianza, ed inintelligibità, allorchè dicesi (1), che le due sostanze eterogenee hanno forze omogenee, compenetrabili, inestese, le quali sono veicolo di connessione, e ministre del loro com-

(1) Ab. Mariani. Mem. presentata all' Ac. di Padova.

mercio, benchè non possa abbastanza spiegarsi come l'azione trasfondasi d' una in altra forza, che la sostanza estesa non opera sulla pensante, ma la forza di quella desta l' altra omogenea ed amendue innestandosi e compenetrandosi, formano quel concerto di movimenti e di idee, il quale sembrava sorprendente ed inconciliabile. Io, confesso di poco o nulla intendere. Non veggo qual cosa si guadagni facendo operare le forze delle sostanze anzichè esse sostanze. Sono per avventura queste forze qualche cosa separata o separabile dalla sostanza? Qual cosa è egli il corpo separato dall' impenetrabilità o dalla forza di resistere? Che sono le forze del corpo senza esso corpo o questo senza quelle? Nulla, o certamente nulla da noi intelligibile o conoscibile. E dell' anima quale idea ci rimane, se la separiamo da tutte le sue forze, di pensare, di volere e di muovere il corpo? E queste forze hanno esse azioni distinte da quelle dell'anima? Nol credo, nè lo comprendo. Le forze, le quali attribuisconsi a' corpi, si riducono tutte a forze motrici, nè più in là ci conducono l' osservazione e l' esperienza, anzi nè pure l' immaginazione: tutte le così dette forze fisiche o producono o impediscono il moto. Difatto Godart dice espressamente che la forza motrice del corpo opera sullo spirito. Bonnet accenna lo stesso (1): così altri. La forza di muovere i corpi pare la sola, che sia comune, benchè in modo differentissimo, alle due sostanze al tutto fra loro diverse ed eterogenee, che sono lo spirito e la materia. Ora la forza motrice, appartenente alla materia, potrà essa alcuna cosa sulla sostanza pensante, semplice, incorporea, inestesa, non occupante spazio, incapace di esser mossa localmente, se questa non si combini con una sostanza estesa ed occupante spazio? E come potrà quella forza corporea operare sulla virtù dell' anima di muovere il proprio corpo mediante la volizione? E quando ciò potesse, come da ciò nascerebbero nell' anima tante sensazioni, tanti affetti, tante passioni, tanti piaceri, e dolori ed impulsi alla volontà?

---

(1) *Ouvres* T. XIII. p. 33. *Note.*

Egli è assai verisimile che vi sia una sostanza intermedia fra l'anima e il corpo animale visibile, palpabile e composto di varie sostanze pesanti, e che per quell'intermedio la volontà muova le membra, e per esso gli organi sieno sensitivi. Eziandio l'encefalo col midollo spinale ed i nervi possono dirsi intermedì fra l'anima e le altre parti del corpo, non immediatamente congiunte all'anima nè da essa rese sensitive, le quali sembrano godere piuttosto d'una vita organica e vegetabile che della vita animale, come quelle che, se sono sensitive, lo sono soltanto in virtù de' nervi per esse diffusi. Ma ciò non serve punto a spiegare il mutuo influsso delle due sostanze materiale e spirituale. La materia imponderabile (probabilmente l'etere elettro-luminoso), la quale può sostituirsi agli spiriti animali de' nostri vecchi, sia pure quel tale intermedio. Ma essa, si concepisca quanto più si può sottilissima, è sempre materia, non meno del cervello e de' nervi, estesa ed operante soltanto mediante il moto e le forze motrici. Così qualunque altra sostanza si finga e si onori del nome di *forma plastica* o di *mediatore*, o sarà materia inetta ad operare sul puro spirito, o sarà inestesa ed incorporea, e allora come i corpi opereranno sopra essa? Una sostanza di mezzo dotata di proprietà diverse da quelle de' corpi e da quelle degli spiriti, una *entità* unitrice, indivisibile, corporea in parte e in parte spirituale, nè estesa e composta nè sensitiva, non so concepirla; e s'è inutile, come pare, nè pure dovrà ammettersi da un filosofo, benchè più di me perspicace sia atto a concepirla.

19. In qualche moderno corso di filosofia sono accennati fra i sistemi, destinati a render ragione del commercio fra l'anima e il corpo, o almeno fra l'*io* e il *fuor di me*, alcuni pensieri di Kant e di Fichte, i quali vengono esposti nel modo seguente.

Secondo Kant tutto si risolve in questa proposizione. Le rappresentazioni de' sensi esterni convengono colle rappresentazioni del senso interno; e questo consentimento ha luogo in un solo e medesimo *io*, ossia nel soggetto.

Domando: le rappresentazioni esterne hanno o non hanno un principio distinto dall' *io*, rispetto ad esse passivo? Se tal principio non esiste, come esistono esse rappresentazioni? Le produce per avventura l' *io*, che le soffre, e non sa di produrle, nè le aspetta, nè le vuole? Se tal principio distinto dall' *io* esiste, come esso opera sopra l' *io*? O se non opera, per qual cagione le sue esterne rappresentazioni convengono colle rappresentazioni del senso interno? Chi ha prestabilita tale armonia? Io non veggo nulla spiegato, nè alcuna luce procedente da quella proposizione.

Secondo Fichte, l' *io puro* è azione tendente all' infinito; ma operando s' imbatte nel *non-io* (mondo obbiettivo), si ripiega sopra se stesso e diviene conscio di se e del *non io*; pone l'*io* come attivo ed il *non-io* (o gli oggetti) come passivo. Si noti: l' *io puro* è l' *io* privo della rappresentazione del *fuor di se* o del *non-io*: l' *io empirico* è l' *io* affetto da quella rappresentazione.

Qui le tenebre si fanno più dense. Se prescindo da ogni oggetto distinto da me, eziandio dal mio corpo e da ogni mia idea o modificazione, ossia dall' *io empirico*, allora ho pensato l' *io puro*, cioè *ciò che sa sestesso*, o sia è conscio di se. Ora Fichte insegna *niuna coscienza esser possibile se non a condizione di veder distinti un dall' altro il soggetto conscio e l' oggetto di cui quello ha coscienza.* Quale imbroglio! *Ciò che sa sestesso,* o ciò cui la coscienza è essenziale, non ha ancora coscienza, e già tende all' infinito, e *pone il non-io*, cioè gli oggetti o il mondo esterno, cui dà l' esistenza ideale, la sola che ad esso in questo sistema si concede. L' *io puro* è ciò ch' è conscio di se, e pure non è possibile altra coscienza che quella che vede l'oggetto distinto dal soggetto, il *non-io*, ossia è sola possibile la coscienza *empirica!* Insegna pure, che mentre l' io conosce il soggetto e l'oggetto, la sua *unità si rompe in due parti: questo rompimento è ciò che rende possibile la coscienza: la coscienza stessa è ciò, per così dire, che si trova esser rotto; perciò non si può aver coscienza del momento della rottura.* Dunque la coscienza non esisteva e

si è rotta? Ella è più fragile del vetro questa coscienza. Qual bicchiere o qual fiasco si è spezzato prima di esistere? Qualche fiasco si rompe mentre altri lo soffia; ma, se fosse intelligente, non veggo per qual ragione non potrebbe aver coscienza della sua sventura; poichè, quantunque imperfetto, pure esiste.

Da queste oscurità qual luce possiamo sperare? Certamente niuna. *Come io*, dice Fichte, *io, che non sono l'oggetto o la cosa, nè una modificazione di essa, come posso aver coscienza della cosa? Per qual mezzo la cosa viene a me? Ov' è il legame tra me, soggetto che sa, e l' oggetto che io fo o la cosa?* Ponendo questo problema, egli non si fa già strada a risolverlo in un modo o nell'altro, come hanno fatto tanti altri filosofi, ma bensì a negare la possibilità di risolverlo, se l' *io* non è insieme soggetto ed oggetto. Tuttavia esaminiamo le sentenze esposte.

L' *io puro è azione tendente all' infinito.* Come si prova questa a me non punto chiara asserzione? Colla coscienza non già, postochè *niuna coscienza è possibile*, finchè l' *io* è *puro*. Pare che i così detti filosofi trascendentali amino di riguardare l' *io puro* come infinito ed indeterminato: ma questi due vocaboli non sono già sinonimi. Questo infinito divien limitato tostochè percepisce un oggetto, un *non - io*, cioè un limite! Ciò che non è ancor limitato da un oggetto da lui distinto, non è per questo infinito: la limitazione naturale dell' essere limitato, è indipendente da un *fuor - di - lui* limitante. Per giudicare finito un essere, non abbiamo sempre bisogno di por mente ad alcuna cosa fuori di lui.

S' *imbatte nel non - io* (*mondo obbiettivo*). Non intendo come ciò avvenga, anzi nè pur come possa l' *io* imbattersi nel mondo obbiettivo, non ancora da lui creato; poichè in questo sistema l' *io* è creatore del mondo obbiettivo (mondo fantastico, è vero, ma il solo che il sistema conosce), nè lo crea se non in seguito dell' ostacolo che prova da esso.

Si ripiega sopra sestesso e diviene conscio di se e del non - io; pone l' io come attivo ed il non - io come passivo.

Così esso crea il suo mondo esteriore. Ma pare che crei anche sestesso; poichè pone l'*io* come il *non - io*, e ci si dice che in questo ostacolo o urto, che l'*io* prova dal *non - io* non ancora esistente, è contenuta tutta l'attività dell'*io;* vorremo dire che prima dell'urto era nulla, e il nulla ha urtato nel nulla? Ma l'*io* era azione, era un'attività libera ed indefinita. Diremo che l'attività libera e indefinita è uguale a zero?

Lettor mio, se di questa azione libera senza coscienza e creatrice voi non intendeste molto più di me, non vi faccia specie. Fichte dal filosofo, affinchè possa elevarsi al primo atto libero e creatore, ricerca un certo senso *trascendentale*, la cui mancanza è al tutto irreparabile. Ma però, se per disgrazia vi mancasse, consolatevi: avremo molti compagni. Iddio vi conservi la vista e gli altri sensi volgari, che vi recheranno de' buoni servigi meglio del senso trascendentale. Eziandio in Germania Gio. Paolo Ritter (autore della *Clavis Fichtiana*) ed altri si sono burlati de' filosofi - creatori seguaci di Fichte. Coloro, i quali si pensano di possedere quel nuovo senso, possono dire ch' io non ho compreso il sistema di Fichte; e diranno vero. Nè io ho quì poste queste poche cose a fine di dichiarare e di fare intendere ciò che io medesimo non intendo, ma più tosto a dar ragione del silenzio quasi assoluto, che osservo in questi scritti intorno a così fatte dottrine (1). Ma egli è tempo che da questo bujo d' inferno *usciamo a riveder le stelle.*

20. Io parlo a persone ragionevoli, che ammettono anima e corpo, sensazioni non prodotte dall'*io* e moti volontari, e dimando loro: V'ha egli bisogno di vera azione della materia sul puro spirito umano e per converso, e di fare ciascun de' due alternamente agente e paziente? quasi fossero due sostanze separate, una sull'altra operante, come la penna e la carta, il martello ed il chiodo,

---

(1) V. Galluppi. *Considerazioni filos. su l'Idealismo trascendentale ...: Napoli* 1841.

l'archetto ed il violino, o due palle che si urtano, e non formassero un essere unico, benchè composto, come sostanze uniche, benchè composte, diconsi es. gr: il bronzo, l'ottone e le altre leghe metalliche, l'acqua ed i sali. Basta dire che l'anima ed il corpo animato operano a modo d'un solo principio agente e paziente. È offeso il corpo animato? Non va esso a piagnucolare ed a farne lamento coll'anima, come il fanciullo colla mamma. L'anima è anch'essa offesa, e sola sente il dolore, sola capace di sentirlo. L'anima incorporata vuol muoversi localmente? nè il vorrebbe nè il potrebbe, ove non fosse unita intimamente col corpo. Non comanda essa al corpo, come altri comanda al cocchiere o al cavallo: non comanda, se vogliamo parlare con proprietà di voci e secondo l'intimo sentimento, ma opera: l'*io* movendo sestesso nel solo modo con cui è localmente mobile, muove il corpo animato e per mezzo di questo muove le altre parti del corpo. Avete mai pensato, o lettore, a mandare il vostro corpo quà o là, a guisa d'una palla, o piuttosto soltanto a muovervi o a muovere una parte del vostro corpo?

L'anima è certamente una e non consta di parti: tuttavia nello stato di unione intima con un corpo composto di varie membra è quasi multipla virtualmente. Perciò può, per così dire, muoversi localmente con l'organo di una sua facoltà, e. g. della facoltà visiva, senza muovere tutto il composto. Allorchè muovesi l'uomo, può dirsi in qualche modo (come s'è accennato) che muovasi l'anima, ma l'anima corporata, l'anima senziente per mezzo degli organi e, per mezzo del corpo propriamente animato, movente il rimanente del corpo: ma, prescindendo dal corpo, la volontà e l'intelligenza non sarebbono capaci di localmente muoversi o di venir mosse.

Chi vuol conoscer l'uomo, lo studi intero, lo studi qual'è; non usurpi alla morte l'ufficio di separar l'anima dal suo corpo; non divida ciò che Iddio congiunse. Non è bel modo di studiar l'uomo, cominciar dall'ucciderlo. Chi vuole studiare le proprietà di una lega metallica, non comincia dal distruggerla, analizzandola. L'analisi ci fa co-

noscere gli elementi di un composto, ma per conoscere esso composto e non i suoi elementi separati, egli è duopo lasciarlo e studiarlo così composto com' è.

21. Ma alla fine, si dirà, qual cosa ella è mai questa combinazione dell' anima col corpo? Potrei rispondere col poeta: *State contenti, umana gente, al quia* (1). L' uomo non può veder tutto; ed assai spesso anche nelle cose meramente corporee è duopo contentarci di accertare la legge ossia il fatto generale, e non proceder più avanti. Mi sembra poi che di questa combinazione, come in generale di ciò ch' è o si fa in noi, abbiamo piuttosto sentimento che idea adegnata. Io altro non so dire se non che possiamo credere questa combinazione tanto analoga alle combinazioni de'corpi ossia alle unioni sostanziali corporee, quanto può esser simile alle intime unioni di due sostanze corporee la unione intima d'una sostanza spirituale con una corporea. Nelle combinazioni chimiche le due sostanze sembrano penetrarsi. Senza ammettere con alcuni vera penetrazione de' corpi ponderabili mentre si combinano, si può supporre col celebre A. Ampère, che le particolette di essi corpi, composte di parecchi atomi, confondano i loro centri di gravità, ed attorno al comun centro gli atomi delle due specie, simmetricamente dispongansi e così occupino in certo modo lo stesso spazio, quanto è possibile senza vera penetrazione. Simil cosa veggiamo in quelle che chiamansi *combinazioni cristalline* (e questa osservazione mi fa più verisimile l' ipotesi di Ampère): e. g. l' allume cubico e l' ottaedrico, se si cristallizzino insieme, generano de'cubo-ottaedri, ne'quali sono le due forme, congiunte, combinate ed aventi comune il centro di gravità. Le sostanze chimicamente combinate occupano, quanto è possibile, un luogo medesimo, tendono a restare unite ed, a guisa d'una sostanza unica e semplice, insieme si muovono e soffrono ed operano. Così l' anima può (in qualche modo meglio de' corpi, non essendovi impenetrabilità fra spirito e materia) esser congiunta al corpo organizzato da essa animato

(1) Dante *Purg.* III, 37.

(*potest corpori uniri per contactum virtutis suae* (1), dicevano gli scolastici) e può animandolo occupare, alla sua maniera, lo spazio occupato dal corpo veramente animato, in esso spazio, e solo in esso, sentendo ed operando le azioni proprie dell' esser misto, dell' animale. Il corpo è là ove opera, ove impedisce l' ingresso ed il passaggio agli altri corpi, e l'anima unita là è ove sente ed ove opera sul corpo. L' anima è nel corpo, cioè opera e pate là ov' è il suo corpo, e questo è in qualche modo nell' anima perchè da lei informato e retto occupa quello spazio ove essa è colla sua virtù, ed ove essa opera. Non mi pare punto provato, fra l'etere e la materia ponderabile esistere altro che attrazione, escludersi essi da uno stesso luogo, ed essere mutuamente impenetrabili. Supponeteli mutuamente penetrabili; e la loro combinazione vi presenta più acconcia immagine della combinazione dell'anima col corpo. Il corpo animato e fatto sensitivo da questa, non soffre, senzachè eziandio essa anima soffra; nè per converso può l' anima tollerare passioni, almeno alquanto forti, odio o amore, speranza o timore, letizia o tristezza, che il corpo animato non se ne risenta; e mediante questo se ne risentono pure assai spesso le altre parti, nelle quali diffondonsi e perdonsi i nervi, e si alterano le funzioni animali, e. g. la digestione. Questo appunto mi pare un carattere delle combinazioni, che non possa patire alterazione uno de' componenti senzachè e l' altro si alteri. L' unione delle due metà del corpo dell' animale non suol dirsi combinazione e non la è nel linguaggio chimico: è tale peraltro, se con tal nome s' intenda senz' altro un *congiungimento sostanziale di due* formanti un solo, al cui essere sono ambedue necessarî: ora di queste due metà, se una è lesa, l' altra ancora se ne risente. *Consensus unus*, *conspirantia omnia.* Finchè dura la vita, anima e corpo formano un solo individuo: in seguito di alcuna grave ed essenziale alterazione del corpo organizzato, l' individuo si scompone: la morte è l' analisi che ne fa due separati individui, come fa l' analisi chimica di due particelle omogenee prima combinate.

(1) S. Th. *Contra gentes* II, 56.

Il corpo animale, finchè non soffra essenziale offesa, mai non appare separato dall'anima, e questa sente una natural ripugnanza a lasciare il suo corpo, allora eziandio che per esso riceva dolori diuturni. Questa attrazione spirituale, questa resistenza alla separazione, non è essa pure un carattere delle unioni *sostanziali*, delle combinazioni?

Se poi si domandi, perchè esista questa specie di attrazione tra l'anima e il corpo animale, perchè così strettamente congiungansi che quella sente come suoi proprî i mali ed i beni di questo, e divengono in certo modo sensivo il corpo e mobile l'anima e virtualmente estesa, ed il corpo si altera per le passioni dell'anima, rispondo esser duopo ricorrer quì (come anche quando nelle indagini puramente fisiche si vuol sapere il perchè del perchè) alla Cagion prima, alla sapiente volontà del Creatore.

Nè si dica che così cadiamo nell'occasionalismo, il quale testè rifiutavamo, come inutile e men filosofico. Non già: chi nega la intima e sostanziale unione delle due sostanze e dice che quando io voglio muover la mano, è Iddio che la muove, e che Iddio solo produce il dolore nella mia anima, allorchè mi trafora la pelle il pungiglione di un'ape, non va al certo d'accordo con chi si studia confermare e dichiarare il fatto di quella unione o mistione (1), e spiegare (come i fisici spiegano i fenomeni) varî problemi antropologici, che ne conseguono, e poi ricerca il *perchè* del fatto primitivo nel volere di *Quei che puote* (2), dell'Autore e Legislatore della natura. Ogni scienza arrivata ad un certo punto si tace, ed accenna all'alto. Trovare nella sapiente volontà del Crea-

---

(1) *Miscetur anima corpori, ut una persona fiat hominis. Nam sicut in unitate personae anima unitur corpori, ut homo sit, ita .... In illa ergo persona mixtura est Dei et hominis: si tamen recedat auditor a consuetudine corporum, qua solent duo liquores ita commisceri, ut neuter servet integritatem suam; quamquam et in ipsis corporibus aëri lux incorrupta misceatur. Ergo persona hominis mixtura est animae et corporis.* S. August. *Ep.* CXXXVII. ed. Maur. *ad Volusianum.* n. 11.

(2) Dante *Parad.* I, 62.

tore la cagione delle leggi prime e più universali, è cosa veramente filosofica, e necessaria, chi non voglia o rinunziare all' indagine delle vere cagioni efficienti di esse leggi ossia de' fatti più generali e primitivi; o appagarsi di parole, cui non risponde alcun chiaro concetto; o ammettere tanti effetti senza cagione, ciò che degrada il preteso filosofo assai al disotto del volgo. Se un uom volgare vi dice: i corpi cadono, perchè Iddio così vuole; e similmente dà ragione del flusso del mare, del girar della luna attorno alla terra ecc. costui dice vero e, non ammettendo effetti senza cagione, mostra assai più di buon giudizio che non l' ateo, benchè certamente colui non discorra da filosofo naturale. Il filosofo, il quale spiega, come si dice, que' fatti colla legge della gravitazione universale, e poi confessa, questa non essere vera cagione efficiente, ma bensì un fatto universale; e di questo la cagione prima e vera ricerca nella intelligente volontà del Creatore o, se si vuole, in questa ritrova la cagione d'altro fatto o legge anche più generale, a cui la gravitazione universale possa ridursi, esso fa allora l' ottimo uso di sua ragione.

Digitized by Google

SAGGIO III

ANALOGIA

TRA LE LEGGI FISICHE E LE LEGGI MORALI

Digitized by Google

SAGGIO III

ANALOGIA

TRA LE LEGGI FISICHE E LE LEGGI MORALI.

1. Nelle opere della divina Potenza risplende sempre a lato di questa la somma Sapienza. Il Creatore, nel dar l'esistenza alla materia, non l'abbandonava ad un cieco caso, ma anzi *Con infinita provvidenza ed arte* (1), per mezzo delle concreate leggi, la ordinava a formare questo universo magnifico, di cui qualche porzioncella è soverchia allo studio ed all' ammirazione de' mortali. Così con un atto medesimo erano e chiamati alla vita gli esseri sensitivi e gli intelligenti, e concreate le naturali tendenze necessarie ai primi, e le leggi morali, che sopra tutto il creato tanto sublimano i secondi.

La osservazione, solida base della vera filosofia, ci dà a vedere, se mal non mi appongo, una certa convenienza ed alcuna specie di analogia tra le fisiche leggi imposte alla natura materiale e le leggi morali date alle creature ragionevoli, le une e le altre emananti dal medesimo Legislatore supremo. Tra queste e quelle sono intermedie certe tendenze naturali, delle quali Iddio ha dotato gli animali, e ancora l'uomo; ed eziandio in queste si osserva qualche con-

(1) Petrarca.

Digitized by Google

venienza colle une e colle altre leggi. Più si procede nella osservazione e nello studio, e più si veggono le leggi del Creatore diminuire in numero e crescere in fecondità. Dunque non dee rendere maraviglia se ad altri appaja un parallelismo ed eziandio una, direi quasi, medesimezza tra le leggi reggitrici del mondo materiale e le naturali tendenze degli animali, e principalmente le leggi dal Creatore destinate a regolare la volontà delle creature intellettive; benchè esse leggi sieno aggiustate secondochè conveniva alle differenti classi delle creature. Le fisiche leggi sempre e necessariamente ottengono l' adempimento; mentre le morali troppo spesso son' trasgredite; perchè Iddio rispetta la libertà, di cui ci fè dono, allora eziandio che ne vede l'abuso. La gloria del Creatore e l' amor dell' ordine hanno diretto le leggi o sieno fisiche o morali. Nè punto è inverisimile, che il Re dell' universo, dal quale veggiamo preferirsi le vie più semplici, abbia scelto al medesimo ultimo fine mezzi somiglianti ed affatto analoghi. Se così è, apparirà viemeglio la unità di Dio, e la medesimezza del Creatore del mondo col Legislatore, il cui dito scrive la legge morale ne' nostri cuori.

2. Le leggi della natura fisica sono tutte leggi di moto, e producono o movimenti o tendenza al moto ossia un conato, da cui producesi il moto, se non vi abbia impedimento. Così tutte le leggi date all' umana volontà, e quelle, le quali può trasgredire abusando la sua libertà, e quelle cui per necessità ubbedisce, come gli animali bruti, sono esse pure leggi di moto, benchè di moto spirituale, poichè comandano all' anima di muoversi coll' affetto (1) o andando verso alcuni oggetti o allontanandosi da altri e di tendere ad uno scopo ossia di sforzarsi di giungere ad esso. La voce *moto* applicata alle operazioni dell' animo, cara a Pla-

---

(1) Appetitus est quasi quidam motus ad rem S. Th. I. *qu.* 5. *a.* 4.

tone e non discara ad Aristotile, fu comunemente accettata nelle scuole (1). Procediamo.

La materia per se è inerte, cioè indifferente al moto o alla quiete. Il Motore supremo le dà il moto, mediante le leggi dell' attrazione e della ripulsione. Così l' anima nostra non si dà il moto dappersè senza impulso, ma la eccitano al moto l' amor del bene e l' odio del male connaturati in lei dal Creatore; comechè ne'particolari casi questi impulsi non sieno necessitanti o determinanti ad uno, come quelli dati alla materia.

Ogni creatura tende naturalmente a conservarsi. Questa tendenza si palesa ne' corpi e nelle ultime loro particolette percettibili sotto forma di impenetrabilità o ripulsione, è universale nella materia e, s' io mal non intendo, non è da aversi qual legge ad essa sopraggiunta, ma piuttosto come cosa alla sua essenza appartenente o sua essenzial proprietà. Invero una materia non punto resistente noi non sappiamo immaginarla, non che percepirla col senso. Immagineremo sì un corpo non assolutamente impenetrabile, perchè penetrabile dalla materia eterea o forse ancora dalla materia ponderabile in virtù di chimica affinità (secondo l' opinione di alcuni) o eziandio, se si vuole, meccanicamente, ma col mezzo di forze maggiori di qualunque forza naturale a noi nota. Se ciò non è vero, è o mi pare immaginabile e perciò non ripugnante: supponiamo vera una di quelle ipotesi, la materia non cessa d' esser materia; i corpi resistono ne' casi ordinarî agli altri corpi tendenti a penetrarli ed a toglier loro il proprio loco e difendono la lor possessione e la loro individualità. Ma se pretendiamo concepire i corpi penetrabili eziandio alle minori ed ordinarie forze, ciò non ci

(1) Alle voci *moto* e *tendenza*, in senso spirituale, mosse guerra il Galluppi (*Filos. Mor.* C. 2. §. 9.). Il p. L. Taparelli le ha valorosamente difese, mostrando con accurata analisi la loro aggiustatezza. Veggasi la N. III. aggiunta al Vol. I. del suo *Saggio Teoretico di dritto naturale*. Napoli 1844. p. 100.

verrà fatto. Cotali esseri materiali, ma intangibili, invisibili, non percettibili co' sensi, poniamo che possano esistere, anzi che esistano, niuna avranno delle proprietà positive de' corpi, almeno rispetto a noi: ond' è che se ce ne fosse rivelata l' esistenza, niuna ragione avremmo di chiamarli corpi o materia. Poteva la forza opposta alla penetrazione essere così costituita, che fosse, diremo così, soltanto negativa, cioè senza più una impossibilità di essa penetrazione, e non già una reazione, o una attiva ripulsione, allontanatrice de' due corpi, i quali tendevano a mutuamente penetrarsi: ma sempre, se il Creatore voleva che ci fossero corpi simili agli attuali, ci sarebbe stata una impenetrabilità, almeno relativa a certe forze, una potenza rimovitiva, la quale può dirsi ripulsione; dacchè, diametralmente opposta alla forza avvicinatrice o attrattiva tendente alla penetrazione de'corpi in apparente contatto, ne impedisce l' effetto.

Negli esistenti sensitivi, ossia negli animali, la tendenza alla conservazione del proprio essere e del proprio ben essere, si fa palese nell'aborrimento della distruzione, nella fuga de' mali, nell'appetire quanto al loro bene conduce, nell'istinto il quale li porta alla ricerca, spesso laboriosa, de' mezzi di sussistenza e di diletto, si palesa in una parola negli effetti dell' amor di sestessi, ossia si palesa come amor di se, naturale, istintivo e necessario (1). I movimenti del feto nel seno materno si sono attribuiti al bisogno di prendere una posizione più conveniente; nè pare facile spiegarli altrimenti. I vagiti de' bambini sono indizio di sofferenze sentite, delle quali bramano, se non vogliam dire che a lor modo dimandino, la liberazione. L' amor di se è condizion necessaria d' ogni senziente e niuno può odiare se stesso.

Dall'odio proprio son le cose tute (2).

---

(1) Animalia omnia etiam irrationabilia, quibus datum est ista cogitare, ab immensis draconibus usque ad exiguos vermiculos, nonne se esse velle, atque ob hoc interitum fugere omnibus quibus possunt motibus indicant? Augustin. *De Civ. Dei* L. XI. c. 27.

(2) Dante *Purg.* XVII, 108.

Nè l' animal ragionevole in ciò differisce dagli altri; ma bensì, perchè non solamente esso sente ma chiaramente conosce cotal suo amore, perchè sa di amarsi, e brama a sestesso un bene illimitato: e cotal brama o, a parlare con Dante, l' affetto de' primi appetibili (dell' assenza del male, del bene in generale, di una durevole felicità) l' uomo lo trova in se, come l' ape ha in se la tendenza

Di far lo mele; e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape.

L' amor di se non è moralmente nè buono nè reo, tostochè è necessario. Ciò che volgarmente chiamiamo *amor proprio* e si considera come cattivo e sorgente di peccati, non è l' innato e naturale amor di se, ma quello de' mezzi che preferiamo ad ottenere il nostro bene, nella qual preferenza la libertà dell' arbitrio troppo spesso mal dirige quell' amore naturale e per se innocente: è l'egoismo ossia l' amor di se solo; o se si vuole, è la corruzione di quell' amore legittimo e necessario.

Lo natural fu sempre senza errore:
Ma l' altro puote errar per malo obbietto,
O per troppo o per poco di vigore (1).

Immaginate una pietra necessitata a scendere verso il centro di gravità della terra, ma però libera a scegliersi questa o quella via, o sia la diretta o altra men breve. Avrete un' imperfetta immagine dell' animo umano tendente necessariamente al suo ben essere, ma libero nella scelta de' mezzi, il quale sovente quelli sceglie, che sono vietati dalla legge morale.

Il naturale ed inevitabile amore di se, è una specie di moral ripulsione, una forza allontanativa, la quale ne porta, per fuggire la nostra distruzione o il nostro mal essere, a rimuovere ed allontanare ciò che a noi è male; forza tendente alla conservazione ed al vantaggio dell'individuo, mentre appetisce ciò che a lui è, ovvero pare, ne-

(1) Dante *Purg.* XVII, 94 - 96.

cessario o utile al suo essere o al suo ben essere. Questo amore, senza il quale l' uomo non sarebbe uomo, anzi neppure animale, non è propriamente una legge violabile, la quale si osservi con merito, ma è come una legge fisica, un natural bisogno, una essenzial proprietà (1). Desterebbe le risa un legislatore o un qualunque superiore se ad altri comandasse: ama testesso; salvo se s'intendesse, ch'egli volle dire: amati ragionevolmente: posponi i beni fallaci ai veraci, i frivoli ai solidi, i passeggieri agli eterni. Dunque l'amor di se, legge piuttosto fisica che morale, non sembra doversi dire un precetto morale imposto all'essere ragionevole, così come non è una legge sopraggiunta alla materia la forza, che la rende impenetrabile e resistente ad altra simil materia e perciò percettibile ai sensi.

Sicuramente l' uomo ha de' doveri morali verso sestesso: ma questi non sono già ordinati a destare l' amor di se; bensì ad ordinare esso amore, il quale suppongono, acciocchè non trascorra a farci mancare a ciò che dobbiamo a Dio ed ai prossimi. Il virtuoso e comandato amore, nel cristiano linguaggio, suol denominarsi *carità*, vocabolo che indica, propriamente favellando, l' amore di altri, non di sestesso, siccome avverte S. Gregorio Magno (2). I precetti divini di amore, a' quali tutta si riduce la legge, non ci comandano l' amor di noi stessi, ma lo suppongono, e lo presentano come tipo dell' amor che dee l' uomo ai suoi simili o ancora alle persone, le quali debbono essergli più care (3).

---

(1) Omne animal applicatum est ad se diligendum. Cic. *De fin.* IV, 13 - Nemo monetur ut se diligat: hoc enim non solum inest hominibus sed et pecoribus. August. *Homil.* 37 *in Io.* XII.

(2) Nemo proprie ad semetipsum habere charitatem dicitur; sed dilectio in alterum tendit, ut charitas esse possit. Greg. M. *Homil.* XVII *in Evang.*

(3) Diliges amicum tuum, sicut teipsum. *Levit.* XIX, 18 - Diliges proximum tuum, sicut teipsum. *Matt.* XXII, 39. - Diliges proximum tuum, tamquam teipsum .... Diligere proximum tanquam seipsum, majus est omnibus holocaustomatibus et sacrificiis. *Marc.* XII, 31, 33. V. *Ad Ephesios.* V, 28, 29.

3. Torniamo alla materia. Se questa non fosse se non ripulsiva, sarebbe veramente materia; ma però sbriciolata e divisa in tante particolette o micolini o atometti che vogliam dirli, da non più operare sui nostri sensi, tendente sempre a rarefarsi indefinitamente. Mai non si formerebbe (non parliamo de' corpi organizzati) nè un regolare cristallo nè una qualunque massa o sia solida o liquida. Ma il Creatore voleva l' attuale ordine delle cose, voleva che fosse non pur la materia, ma il mondo; e perciò convenivagli aggiungere qualche altra legge, generatrice d' una forza; la quale, opponendosi alla forza separatrice ed allontanatrice, ad essa facesse equilibrio, rendesse possibili ed attuali e la formazione de' corpi di giusto volume ed i varî fenomeni della natura. Questa legge si è quella dell' attrazione, la quale avvicina, congiunge e combina i corpi o le loro particelle. E primamente v'ha l'attrazione universale, per la quale i corpi ed i singoli atomi vengono tratti verso il centro di gravità di quel sistema di corpi, cui appartengono. Per questa i gravi, tirati verso il centro di gravità della terra, cadono o premono, cioè o si muovono verso esso centro o tendono a così muoversi. Per essa la luna mai non si allontana troppo dalla terra, nè fugge per la tangente della sua orbita; e così gli altri satelliti rispetto ai loro pianeti primarî, e questi rispetto al sole; e il sole e gran numero di altre stelle rispetto al loro centro di gravità e, secondo l' analogìa, tutti i sistemi di astri rispetto al centro di gravità dell' universo; benchè questa ultima proposizione non sia finora dimostrata dalle osservazioni, come verità di fatto. V' ha l'attrazione molecolare di aggregazione, per cui son tratte le molecole ad associarsi ed a congiungersi ora in cristalli, ora in masse globose o d' altra forma o al tutto irregolari e spesso in ampie rupi ed in estesi strati. Da questa ripetiamo e la coerenza de' solidi e la durezza e la tenacità, in alcuni assai considerabile, come pure il debole avanzo di tal forza, che si osserva ne' liquori.

Digitized by Google

Ma queste forze, atte ad avvicinare i corpi e ad unire in masse maggiori i corpi semplici o composti, non valgono a comporre questi ed a produrre nuove sostanze per la combinazione delle sostanze semplici o delle meno composte. È duopo d' un'altra legge a spiegare la formazione, che incessantemente si opera, delle sostanze composte o de' misti, ossia nella natura inorganica e ne' corpi organizzati. Dunque v' ha tal legge, per cui mezzo il Creatore produce tutte le materiali sostanze, fuor solamente le semplici. Questa dicesi affinità ossia attrazion chimica o eterogenea o di composizione.

4. Veniamo ora alle leggi imposte alla volontà. Hanno queste qualche cosa di comune coll' attrazione? E questa, nel suo più ampio senso, non si estende oltra i confini del material mondo? Molto ha fatto, non può negarsi, la scienza degli ultimi secoli, richiamando ad una ben confermata legge il cadere ed il pesare de' gravi, il dondolare de' pendoli, il flusso del mare, ed il rotare degli astri; come non poco si è fatto, collegando ad un sol principio e l' attrarsi i corpicciuoli dall' ambra e da altri moltissimi corpi stropicciati, e le scosse prodotte dal mirabile organo de' pesci elettrici, ed i lampi, i fulmini e i tuoni e, come al presente non sembra più dubbio, gli effetti della calamita: sì molto ha fatto la scienza, e più avrà fatto, se al principio medesimo rannodi gli effetti tutti della chimica affinità. Ma, dopo e questi ed altri simili passi, nel cerchio de'materiali fenomeni, io dubito se sia fatto tutto, e non resti a fare un altro passo in qualche senso maggiore, quantunque assai meno difficile, estendendo la legge dell' attrazione agli esseri senzienti, ne' quali manifestasi come impulso movente l' appetito ed il desiderio, ed in particolare ai ragionevoli, pe' quali diviene vera legge morale. *Verso Iddio Tutti tirati sono e tutti tirano,* disse Dante (1), favellando delle angeliche intelligenze; nel qual verso volle taluno trovare l'attrazione neutoniana.

---

(1) *Parad.* XXVIII, 129.

L' attrazione non è quasi un amore tutto materiale e non sentito? Allorchè alcuni antichi filosofi insegnavano tutto regolarsi nel mondo fisico dall' amore e dall' inimicizia, dicevano a un dipresso ciò che ne' nostri tempi prosaici diciamo co' vocaboli un po' meno poetici di attrazione e di ripulsione (1). S. Agostino diceva essere in certo modo amore,

---

(1) Aquigentinum doctum virum (Empedoclem) carminibus graecis vaticinatum ferunt, quae in rerum natura, totoque mundo constarent, quaeque moverentur, ea contrahere amicitiam, dissipare discordiam. Cicer. *De Amic.* V. Sextum Empir. IX, 10. Diog. Laert. VIII, 78. L' ab. Dom. Sciuà nelle *Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle* (T. II. Mem. III.) scrive. « Più alto senno e più forza d' ingegno mostrò Empedocle, quando si mise a cercare le forze che mettono in moto la materia e gli elementi .... Fu il primo, al dir di Aristotile, che con molto senno conobbe in natura due forze, come cagione del moto degli elementi. Una di quelle chiamò *amore*, *amicizia*, *concordia*; e l' altra come contraria, *odio*, *inimicizia*, *lite*.... L' amicizia di Empedocle è una forza intrinseca alla materia. In virtù di siffatto amore le particelle simili tendono ad unirsi tra loro e congiungendosi formano a mano a mano le masse, masse che van sempre crescendo; perchè la maggiore sempre trae a se la minore e l' una all' altra si unisce. *Aria*, diceva Empedocle, *si aggiunge ad aria*, *etere a etere*, *fuoco a fuoco*, in modo che *il minore al maggiore si accoppia*. Sospinte al pari dall' *amore* le particelle di natura diverse tendono ad unirsi fra loro, e compongono gli aggregati colla loro unione: l' *amore* in somma unisce la materia sì fattamente, che se in natura signoreggiasse la sua sola forza, l' universo diverrebbe una *unica massa*, unica *sfera*. Perchè è proprietà peculiare dell' amicizia di *ridurre le cose*, *che son più*, *a una sola*. La forza quindi per Empedocle simboleggiata dall' *amore*, *amicizia* e *concordia* è quella stessa, che oggi da chimici si chiama *affinità*. L' odio, non altrimenti che l' amore, è parimenti intrinseco agli elementi de' corpi; ma le qualità di uno sono del tutto opposte a quelle dell' altro. Tende l' inimicizia a disunir le particelle congiunte, sciogliendo le masse e scomponendo gli aggregati. Se l' universo fosse una sola massa ed unica sfera, in forza dell' *odio* si dovrebbe tutto quanto sciogliere in minutissimi bricioli. Odio in somma, inimicizia, lite per Empedocle son tutt' uno, e valgono forza dissolvente o repulsiva. Di fatto chiamava egli anche il fuoco inimicizia; perchè questa come quello distrugge e separa ogni cosa. Da ambedue queste forze tra loro opposte, significate dall' amore e dall' odio il nostro Empedocle ne ricava il moto ne' corpi. L' amicizia sollecita gli ele-

l' adesione delle pietre e de' legnami, che formano un' edifizio (1); e Timeo per bocca di Cicerone insegna che il mondo: *ipse se concordi quadam amicitia et charitate complectitur; atque ita apte cohaeret, ut dissolvi nullo modo queat, nisi ab eodem, a quo est colligatus.* Per converso l' amore è come un attrazione morale. Dall' amore è tirato l' animo, come il corpo dal suo peso. *Amor meus, pondus meum: eo feror, quocumque feror:* è noto detto dello stesso S. Agostino (2). Ora il pesare de' corpi non è che l' essere attratti essi, ossia tutte le lor particelle, verso la terra. L' animo dall'amore è attratto e spinto verso un oggetto, come i gravi sono tratti e mossi dal loro peso, ma questi con violenza e per necessità, e l' animo umano con elezione e con libertà, potendo esso reagire contro la forza traente, diminuendo, per così dire, il peso e talora annientandolo. L'amore dal lodato gran dottore Africano si è definito: *Delectatio cordis ad aliquid propter aliquid, per desiderium currens, per gaudium requiescens, per desiderium in appetendo, per gaudium in fruendo* (3). Un pezzolino di ferro corre alla calamita, quasi bramasse di starle congiunto: arrivato ad essa, posa, e resiste alle forze che tentano allontanarnelo. La materia,

---

menti all' unione e avvicinandoli li muove. L' inimicizia all' incontro sospinge le molecule unite, sospinteie a poco a poco le stacca, staccatele del pari le muove. Forze adunque sono l' amore, e l'odio del nostro fisico; come quelle che avvicinando o respingendo gli elementi, cagionano lor movimento; uniscono o separano, compongono e scompongono i corpi; *ma come furono adombrate sotto le forme morali d' amore e odio, di lite e concordia, sono state mal comprese e capricciosamente interpretate.* »

(1) Ligna ista et lapides, si non sibi certo ordine cohaererent, si non se pacifice innecterentur, si non se invicem, cohaerendo sibi, quodammodo *amarent*, nemo huc intraret .... Volens ergo Dominus Christus intrare et in nobis habitare, tamquam aedificando dicebat: Mandatum novum do vobis ut invicem diligatis. *Serm.* 256. *De Temp. al:* 336.

(2) Aug. *Confess.* XIII, 9. - *De Civ. Dei* XI, 28. *Ep.* CLVII, 2. § 9. *al:* LXXXIX.

(3) August. *De spir. et anima* C. 45.

inerte qual'è, mai non si porrà in moto, se a ciò non la ecciti l'attrazione o altra forza. Così l'anima (1), se qualche oggetto attraente non desti in essa amore, o desiderio, *ch' è motò spiritale* (2), si resta inerte ed inoperosa. L'amore è come il peso della bilancia, ma mentre non è in arbitrio della bilancia accrescere o diminuire i prementi pesi, è in arbitrio dell' animo libero lasciarsi attrarre più o meno da uno stesso oggetto: talchè, come altrove ho detto (3), la volontà umana è simile ad una bilancia, il cui saliscendere fosse libero, potendo essa variare il peso d' uno de' gusci. « Il piacere ci muove dilettevolmente, e ci portiamo verso di lui: il dolore produce in noi effetto opposto e lo fuggiamo. Questa *attrazione* e questa *ripulsione* si sono dette *moti dell' anima*, non perchè l'anima immateriale possa cangiar luogo, ma per indicare che, ne' suoi amori o avversioni, essa si unisce cogli oggetti o se ne allontana, come il corpo ad essi si avvicina o se ne allontana (4). »

E qui mi cade in pensiero di ricordare a chi legge, che io non intendo o proporre ipotesi o fabbricare sistemi, ma senza più ravvicinare de' fatti: perciò se ad altri sembrasse non conveniente il dire, che ad una medesima legge riduconsi e l' attrazione materiale e la spirituale, non vorrò con lui imprender questione, la quale a me parrebbe piuttosto di vocabolo che di cosa; nè lo terrò come da me dissenziente, se non nieghi avere il Legislatore stabilite due leggi, per così dir, parallele, e rispondentisi eziandio ne' particolari; ciò che, spero, apparirà manifesto da ciò che sono per dire. Così Iddio dà l' esistere all' uomo e lo conserva: poco monta, pare a me, se diciamo

---

(1) Amore movetur tamquam ad locum quo tendit: locus autem animae non in spatio aliquo est, quod forma occupat corporis, sed in delectatione, quo se pervenisse per amorem laetatur. August. *in Ps.* IX.

(2) Dante *Purg.* XVIII, 32.

(3) Saggio I°. p. 145.

(4) Descuret. *Medicine des passions.* C. I.

con sola una legge ciò ottenersi da Lui, ovvero con due, una per l'animo ed una pel corpo, rispondenti per altro e parallele. In questo caso la corrispondenza è di mezzo a fine, essendo l'una per l'altra le due sostanze, componenti l'uomo: nel caso delle due attrazioni la relazione sembra piuttosto di somiglianza: ma nè pur manca quella del fine; perocchè le leggi del mondo materiale sono ordinate all'uso delle creature intelligenti. Ma di ciò basti.

5. Qual sarà ella mai l'attrazione morale rispondente all'universale attrazione della materia? Quale il centro di gravità, verso cui debbono convergere gli amori di tutte le intelligenti creature? Ognuna di queste da per se l'intende. Chi mai rappresentava quel lucidissimo punto, del quale in cielo fu detto al poeta teologo: *Da quel punto Dipende il cielo e tutta la natura* (1)? Come le forze attraenti di tutti i corpi terrestri sono virtualmente unite nel centro di gravità della terra, e nel centro di gravità del sistema solare tutte le forze attraenti de' corpi di esso sistema e nel centro di gravità dell'universo tutte le forze traenti del material mondo, benchè in tal punto centrale possa non essere alcuna sostanza estesa e materiale; così, ma in modo infinitamente più vero e più perfetto, in Dio, essere realissimo, si appuntano, s'incentrano, si unificano tutte le perfezioni, atte ad attrarre l'amore degli esistenti intelligenti, in Dio, non esteso, ed immenso centro di tutto, comprendente lo spazio e dapertutto presente. Dunque in Lui debbono appuntarsi gli affetti del nostro animo, Lui amare sopra ogni altro oggetto.

Che 'l bene, in quanto ben, come s' intende,
Così accende amore, e tanto maggio,
Quanto più di bontade in se comprende.
Dunque all' Essenza, ov' è tanto vantaggio,
Che ciascun ben, che fuor di Lei si truova,
Altro non è che di suo lume un raggio,

---

(1) Dante *Parad.* XXVIII. vv. 16 - 42.

Più che in altra convien che si muova
La mente amando di ciascun che cerne
Lo vero in che si fonda questa pruova (1).

Come l' intelletto al vero, così la volontà tende al buono: nè altri può giustamente più attrarla, di chi è tesoro d' ogni bontà e fonte da cui derivasi qualunque creata bontà, più dell'Essere, il quale in se racchiude in sommo grado tutti i pregi, pochi de' quali, comechè involti in molte imperfezioni ed eziandio in vari vizi, ne fanno così accesamente amar le creature. Niuno in lui manca de' motivi impellenti, o vogliam dire delle forze attrattive dello spirito, le quali debbano o possano farlo volgere e muovere amorosamente verso un' oggetto. Non sarà soprammodo conveniente, che lasciamo tirarci e ci avviciniamo coll' amore verso chi pienamente possiede e possanza e sapienza e scienza e giustizia e misericordia ed ogni amabile qualità, verso Lui, nel quale esse doti colla natura si unificano così fattamente che non tanto è da dirsi sapiente quanto la stessa sapienza, non tanto giusto, buono, fedele, misericordioso, quanto la stessa giustizia, la stessa bontà, la stessa fedeltà, la stessa misericordia? Non è animo sì disumano e ferino, che non senta eccitare in se qualche benevolo affetto verso alcuno, in cui trovi molti eccellenti pregi, comechè senza comparazione minori. E poi non v' ha più possente calamita pe' nostri cuori della beneficenza verso di noi. Non sarà dunque almeno una legge naturale, nonchè un bisogno d' ogni cuore ben fatto, amare la sorgente inesausta e perenne di tanti benefizi sopra noi diffusi? Debb' essere il mio cuore morto ad ogni affetto, *se l' essere del mondo e l' esser mio* (2), e le grazie ricevute dalla bontà divina e le aspettate dalla divina fedeltà, non lo infiammano di amore e di gratitudine. *Amor, che a nullo amato*

---

(1) Dante *Parad.* XXVI, vv. 28-56.
(2) Dante *Par.* XXVI, 58.

Digitized by Google

amar perdona (1), in questo caso meno che in alcun altro dee permetterlo, in ispecie ove si ponga mente che *il primo Amore* tanti favori ne ha largito, non per suo pro nè con alcuno util suo, ma unicamente per util nostro e con nostro pro.

L'attrazione è sempre mutua, e sempre il corpo traente è attratto, o si parli dell'attrazione universale, o della elettrica o della magnetica o della chimica. Così è non pur dovere, ma ancora inclinazione naturale d'ogni cuore non guasto, amare chi ne mostra affetto o chi ci fa bene. Nè tale inclinazione manca al tutto ne' bruti. *Officia etiam ferae sentiunt* (2): è antico detto, il quale mai non invecchierà; perchè confermato ogni giorno da innumerabili fatti. E non sarà voler del Creatore e dovere dell'uomo, che questi si lasci guidare da istinto così conforme all'ordine, allorchè si tratta del supremo benefattore?

Ma sarà egli questo dell'amor di Dio *il massimo e primo comandamento* della legge? Se in altri ritroviamo un cumulo di perfezioni maggiore che in Dio, e conosciamo altro benefattore, il quale più ci abbia e donato e promesso, e con finezza maggiore di carità, a questo ci sarà lecito *guardare il sovrano de' nostri amori*, e da questo lasciarci attrarre il cuore più efficacemente. Amare Iddio sopra tutte le cose include l'unirsi ad Esso colla volontà, far proprio volere del suo volere, ed a sua somiglianza amare il giusto, l'onesto, l'ordine: nulla è più alla ragione conforme che sottoporre l'intelletto umano alla somma sapienza, ed il voler nostro conformare alla somma bontà: far ciò, è osservare tutta la legge ed adempiere ogni giustizia.

Un piccolo corpicciuolo attratto potentemente dal sole, tira debolmente questo astro, in ragione della poca sua

---

(1) Dante *Inf.* V. 103.
(2) Seneca *De Beneficiis* L. I.

Digitized by Google

massa. Così la debilità delle nostre forze ci scusa, se poco facciamo dal canto nostro per attrarre a noi Iddio, ossia per essere da Lui amati, ma però se noi facciamo almeno quel poco che per noi si può.

L'effetto dell'attrazione materiale decresce in ragione del quadrato delle distanze: peraltro se la massa fosse infinita, non si terrebbe conto delle distanze finite. E poi tra il Creatore e la creatura non può essere vera distanza, conciossiachè *non è lungi da alcun di noi Quello, in cui viviamo, ci moviamo ed esistiamo* (1). La distanza soltanto è posta dalla nostra ignoranza di Dio, dal non pensare a Lui, dall'amore disordinato delle creature, e dalle altre nostre colpe; sono questi i passi, co' quali da Lui fuggiamo e ci allontaniamo. Dobbiamo a Dio avvicinarci, conformandoci al suo volere, osservandone i precetti, meditandone le perfezioni e le beneficenze, fidando in Lui e credendolo qual'è, a noi sempre presente, ed immaginando noi stessi, anima e corpo, tutti in Esso immersi e da esso penetrati assai meglio che non gli uccelli dall'aria o le spugne dall'acqua.

Un pianeta, sottoposto all'attrazione ed in uno alla forza tangenziale, nè può portarsi al suo centro, nè troppo o indefinitamente da esso allontanarsi. Così noi, nella vita presente, conoscitori imperfettissimi delle perfezioni divine, aggravati dal corruttibil corpo e distratti dalle cure terrene, non possiamo al tutto unirci con Dio; ma nè da Lui possiamo totalmente allontanarci, restando eziandio ne' perversi qualche amore dell'ordine e della giustizia, nè mai Iddio lasciando di attrarci a se. E poi: *Si non si perde,*

Che non possa tornar l'eterno amore,
Mentre che la speranza ha fior del verde (2).

---

(1) *Quamvis non longe sit ab unoquoque nostrum. In ipso enim vivimus et movemur et sumus.* Parole di S. Paolo riportate negli Atti Apost. C. XVII. vv. 27, 28.

(2) Dante *Purgat.* III, 34.

Digitized by Google

Egli è troppo vero che moltissimi, dal divin centro assai più che non bisogna si allontanano, ed a chi gli osservi danno a temere, non forse percorrano una curva non rientrante in se stessa, e per la quale sempre più da esso centro allontanandosi, corrano gran rischio di trovarsene per sempre lontani.

Al dissolversi del composto umano, l'anima rimane sciolta da' legami del corpo, divenuto inetto a farle provar sensazioni e ad obbedire a' suoi cenni. O la infelice non si trova in grazia del Creatore, e questi la rispinge e da se l'allontana senza speranza di posteriore avvicinamento; o avventurosa nel momento solenne si sente in grazia del suo Dio: prevale l'attrazione del gran Punto, ed essa, tratta dalla irresistibil forza, volente e giubilante si precipita a perdersi in quel pelago di letizia, di amore e di luce. Ma però, se qualche debito o non grave colpa faccia alcun ostacolo all'effetto dell'attrazione divina, non lo impedisce, ma bensì lo ritarda, a modo di una maggiore distanza frapposta: questo ritardo al conseguimento del beato suo istinto non può essere senza pena, come penoso è in generale l'impedimento o il ritardo alla soddisfazione de' bisogni e degli istinti; ma, mentre l'affligge, la purga e la purifica. Così un pianeta, se il sole lasci di attrarlo, eccolo fuggire per la tangente della sua orbita, allontanarsi da esso indefinitamente, senza poter più avvicinarsegli: per converso, poniamo che sola operi sul pianeta la forza attraente del sole, precipiterà in esso il pianeta, peraltro più o men prestamente, in ragione della maggiore o minore distanza.

Si dirà per avventura, troppo male Iddio rappresentarsi dal centro di gravità di un sistema di corpi, ossia dal *punto, Al qual si traggon d'ogni parte i pesi* (1); poichè tal centro propriamente è nulla, ed ivi può non essere alcuna sostanza. Nel nostro sistema planetario il centro di gravità di tutto il sistema è per lo più fuori del corpo del sole.

---

(1) Dante *Inf.* XXXIV, III.

Sicuramente ciò che trae i corpi e ritiene i pianeti nelle loro orbite, non è un centro ideale o un punto geometrico: ma le forze attraenti ivi sono raccolte e si appuntano: ivi è la loro risultante. Egli è vero, che quanta virtù ivi trovasi, si ripete da' corpi, i quali sembran da esso dipendere; mentre per contrario le forze tutte e le perfezioni delle creature si derivano dal Creatore. Ma ciò vuol dire senza più, il mondo sensibile essere assai diverso dal Creatore, di cui presenta il vestigio. L'orma di un piede dipende dal piede, e dee la sua forma ad esso, al cui premere cedendo le particelle di argilla un poco umide, si sono così disposte: ma il piede non dee la sua forma o la sua grandezza ai corpi circostanti; bensì ad essi dà talora il rappresentarle o l'indicarle. Nè è da obbliare che, quantunque il Re dell'universo nulla riceva dalle creature, tuttavia per mezzo di queste la mente ed il cuor dell'uomo son tratti a Lui: per esse ei riceve e conosce i suoi benefizi, e facendosi scala delle perfezioni di esse, ascende al loro Autore ed acquista una cognizione, comechè imperfetta, delle sue perfezioni infinite.

6. Passiamo ad altro. L'attrazione molecolare omogenea ha ella ancora il suo riscontro nel ragionevole e comandato amore? Pare che tal riscontro sia l'amore de' nostri simili. Quella forza congiunge le molecole in masse maggiori o minori, e più o men regolari, e le mantiene congiunte, ora (ne' liquori) con una debol forza, appellata da alcuni *sinafia*, ora con forza maggiore e talora assai grande, detta coerenza, madre della durezza e della tenacità de' solidi; così la tendenza socievole, l'affezion mutua unisce gli uomini in associazioni più o meno ampie, più o men naturali, più o men regolari ed ordinate, più o meno durevoli, e ritiene congiunti gl'individui d'una stessa famiglia, congiunge in tribù più famiglie originate da un ceppo medesimo, ed in nazioni più tribù consorti di schiatta o di linguaggio o per altre circostanze atte a congiungersi, e più nazioni in imperi, o in vaste confederazioni.

Veramente le istituzioni umane sono assai lontane dall'adeguare il tipo sublime offertoci dalla natura, retta im-

Digitized by Google

mediatamente dalla sapienza del Creatore. L' attrazione produce una mirabil confederazione fra le parti dell' universo. I corpi celesti sono riuniti per l'attrazione in gruppi o sistemi; e questo invisibil legame, non v' ha ragione di dubitarne, riunisce ancora tutti questi gruppi di corpi celesti luminosi ed oscuri, cioè tutti i corpi dell' universo; e nell' universo sidereo eziandio v' ha un centro de' movimenti ossia un comun centro di gravità, come accennammo pocanzi, quantunque la posizione di questo universal centro di gravità non sia determinata dalla scienza, anzi, almeno nello stato presente delle cognizioni, non si creda determinabile. Acciocchè a questo esemplare magnifico rispondesse l' umana società, converrebbe che gl'imperi e le federazioni si unissero tutti in poche più ample confederazioni e queste poi in una amplissima ed universalissima si congiungessero. Allora e soltanto allora sarebbe sperabile quella pace perpetua, che finora è scritta con verità soltanto in qualche cimiterio. Allora, ed allora soltanto, il genere umano potria dirsi veramente incivilito, e l' attrazione morale fra gli uomini non riuscirebbe meno efficace dell' attrazion fisica. Io non so se gli occhi de' lontani nepoti de' nostri nepoti si rallegreranno per la vista di un cotale ordine di cose: so che l'aspettarne l' attuazione a' giorni nostri sarebbe folle lusinga.

Ma non per ciò è vana o senza effetto questa attrazione morale. Essa ne fa mutuamente solleciti dell' altrui bene, ajutatori de' propri simili ne' bisogni e compassionevoli de' loro mali. Gli animali di molte specie hanno istinto di vivere in compagnia; altri di associarsi in certi tempi e di viaggiare riuniti ad ajuto e a difesa. I cani, viventi insieme o insieme condotti alla caccia, mostrano spesso di amarsi vivamente, malgrado dell' iraconda loro natura. Due cavalli o due buoi, accoppiati per un certo spazio di tempo ad una vettura o sotto uno stesso giogo, hanno dato segni di notabil tristezza allorchè venivano separati. Si affezionano eziandio uno all' altro, per l' abitudine del convivere, animali di specie diversa, es. gr. cavalli e cani, ed ancora, a dispetto del volgar proverbio, cani e gatti. Si è veduto afflitto un leo-

ne, dopo la morte di un cane, suo compagno di gabbia. Nulla diremo dell' attaccamento, che per l'uomo sovente concepiscono e uccelli e quadrupedi, non esclusi il leone, la tigre e la jena, ma in particolare il cane, perpetuo compagno ed amico dell'uomo e simbolo della fedeltà.

Ma nella creatura ragionevole e morale non è soltanto una specie di istinto sociale, somigliante a quello de' castori, delle api e delle formiche. Non solo per inclinazion di natura l' uomo è conversevole e non selvaggio, ma è nel suo cuore una vera legge di amare i suoi simili, impressa dall' Autore della natura: questa ne impone di sovvenirli nelle necessità, e vieta di offenderli nella vita, nella persona, nella riputazione o nelle sostanze.

Mi piace ricordare che i corpi (ciò si osserva per lo più ne' fili metallici) percorsi dalle correnti elettriche si attraggono, allorchè queste tendono ad uno stesso punto o ad una medesima linea o superficie (ossia, per dirlo con solo un vocabolo, allorchè sono *isoscope*) o si allontanano da una medesima superficie o linea o punto; e per opposito si respingono se, mentre la corrente elettrica in uu corpo va in una direzione, nell' altro segue la direzione contraria. Così coloro, i quali tendono ad uno scopo medesimo di difesa, di conquista, di caccia, o a far prevalere qualche dottrina o religiosa o politica o di altro, ovvero sono intenti a promovere la gloria o l' onore di una nazione, di una città o di qualsiasi corporazione, naturalmente si avvicinano, si ajutano, si soccorrono, e se ancora non si amino di cuore, nondimeno operano rispetto al comune scopo, come se fossero daddovero congiunti con vincolo di amicizia. Coloro, i quali attendono ad un' arte o ad una scienza, alla ricerca delle medesime verità, al perfezionamento d' uno stesso artificio di qualsivoglia genere, disposti sarebbono a cercarsi, ad amarsi, a mutuamente assecondarsi ed ajutarsi; ma troppo sovente a questa attrazione fa ostacolo la ripulsione del soverchio amor proprio, ed al calore dell' amicizia il freddo della gelosia.

Superbia, invidia ed avarizia sono
Le tre faville, che hanno i cuori accesi (1).

7. Rimane a dire dell' attrazion chimica o di composizione, la quale unisce e combina non più che due atomi o due gruppetti atomici, non già un numero indeterminato di molecole, come l'attrazione moleculare fisica od omogenea. Alla chimica attrazione principalmente suole ora darsi il nome metaforico di *affinità*, il qual vocabolo propriamente significa la parentela, che per occasione di maritaggio si è formata fra uno de' conjugi ed i consanguinei dell'altro. E invero, essa attrazione appare non già fra le molecole omogenee o di una stessa famiglia, ma bensì fra quelle di famiglia o di specie diversa, e perchè appartenenti a famiglie diverse, atte a contrarre chimica combinazione, ch' è come un metaforico maritaggio: perciò gli atomi, es. gr. del gas ossigene potrebbero per avventura dirsi, giocosamente ma non assurdamente, cognati di quegli atomi di idrogene, i quali fanno parte dell'acqua. È agevole trovare il riscontro morale dell' attrazion chimica, sola feconda ossia producitrice di nuove sostanze; mentre le altre attrazioni avvicinano senza più le molecole o le congiungono, ma nulla di nuovo producono. Il riscontro dappersè si presenta e, non ne dubito, il leggitore un poco accorto mi ha prevenuto, correndo col pensiero all' amor conjugale. Ma andiamo a passo a passo. La chimica attrazione la è una specie di amor figurato, di amor materiale, per così dire, e come avvicina, unisce e combina in un composto binario due sostanze elementari, così combina gli atomi di due composti binarii, es. gr. di un acido e di una base e ne fa un sale, e similmente nel regno minerale forma altri composti di ordine superiore. Essa attrazion chimica ne' due regni organizzati, in modo alquanto più misterioso, combinando due principî, positivo uno e negativo l'altro, produce le sostanze composte or-

(1) Dante *Inf.* VI, 74.

ganizzate: si noti bene, queste non sono gli animali e le loro membra, nè le piante o le loro parti, ma bensì ne sono i principî immediati.

Ne'vegetabili, almeno in quelli forniti di visibil fiore, questo è l'organo della fecondazione, ed in esso è una polvere fecondatrice (*pollen*) chiusa nelle *antère*, che sono cellette, a guisa di borse, situate nella sommità degli *stami* (*stamina*), i quali per lo più cingono l'organo centrale del fiore, appellato *pistillo*. Ad una certa epoca l' antèra, elasticamente aprendosi, gitta fuori i granellini della polvere o polline, di cui è piena: questi allora vengono sulle *stimme* (*stigmata*), cioè sulle aperture o boccucce del pistillo o per la immediata vicinanza de' due organi, o per qualche movimento di uno di essi, ovvero portati dal vento o dagli insetti, e da questi o da una ad altra parte del fiore o da uno ad altro fiore. Il trasporto da un fiore in un altro è necessario in quelle specie, le quali non hanno in un fiore stami e pistillo, ma sono fornite di due sorte di fiori, chiamati gli uni *staminiferi* o *mascolini* e gli altri *pistilliferi* o *femminini*, o sia che le due sorti di fiori vivano in una pianta medesima o abbiano sede in due piante diverse, ch'è il caso delle palme. Il granellino del polline tocca la stimma, le aderisce per la sua viscosità: l'umore di questa va, per la legge dell'endosmosi, ad unirsi alla materia più densa racchiusa nel granellino: questo si gonfia: la sua membrana interna si stende ed esce, traversando l'esterna, in un punto della superficie di contatto, si allunga in un tubo o budello, traversa la stimma, giunge all' *ovario*, parte inferiore del pistillo, e penetra negli *ovuli* (così detti per la somiglianza colle uova degli animali), i quali a questa epoca sono come sacchetti aperti, e così congiungonsi il polline e l'ovulo, vale a dire la produzione essenziale dello stame e quella del pistillo. Presto appare nell' ovulo un nuovo corpo, l'*embrione*; e l'ovulo dicesi fecondato e prende nome di *grano* o di *seme*. Non v'ha seme perfetto, cioè atto a produr nuova pianta, senza questo congiungimento. Tal'è la legge generale, malgrado di qualche raro fatto non assai spiegato, che sembra fare eccezione. Spesso il polline non tocca alcu-

ni ovuli: allora si sospende lo sviluppo di questi, e diconsi abortiti; perciò sovente fra gli ovuli di una medesima divisione o loggetta, soltanto alcuni maturano. Non di rado in qualche loggetta niuno resta fecondato: allora questa si vede atrofiarsi gradatamente e più o meno disparire: gli altri ovuli fecondati continuano a crescere, ed ancora con più vigore, giovandosi de' sughi non assorbiti da quelli rimasti infecondi. Il nuovo corpicciuolo prodotto dalla combinazione della materia del polline con quella dell' ovulo, vale a dire l' embrione, è destinato a svolgersi in una pianta perfetta ed anche in un grande albero, il quale per parecchi secoli produrrà ciaschedun anno più centinaja di fiori, in ognuno de' quali sarà ripetuta la esposta operazione. Ora quella straordinaria combinazione, noi non la diremo essere senza più una chimica operazione tutta analoga a quella che genera l' acqua o a quella che forma il vetriuolo: bensì credo che meriti nulla meno il nome di combinazione, essendo congiungimento sostanziale, produttore di nuova sostanza. Sono poi curiosissimi e simulanti una spontaneità animale i movimenti osservati negli stami e ne' pistilli, i quali movimenti favoriscono la fecondazione, e si mostrano all' epoca di questa, non prima nè poi. Curvando i loro filamenti, gli stami, ondechè ciò avvenga, avvicinano le loro antère alle stimme e talora successivamente ed in bell' ordine. Nella *Parnassia* i cinque stami vengono un dopo l' altro curvandosi in dentro, ad applicarsi sulle stimme: i dieci stami della *Saxitraga tridactylites* si muovono similmente due a due. In altri fiori lo *stilo* del pistillo si piega in fuori verso gli stami, come nelle *Passiflore* (fior di Passione), e nella *Nigella sativa*. Talora l'antèra e lo stilo si portano un verso l' altro, o a un tempo o successivamente, come per es. ne' fiori della malva ed in altri della stessa famiglia. Per lo più questo moto si opera solo una volta durante la vita del fiore, e raro è vederlo rinnovarsi più volte. Diremo che questi movimenti (sensibilissimi e talvolta considerabili, e di corpi non piccoli) sieno dovuti alla stessa legge che produce movimenti insensibili nelle minime particolette, quando si fanno

le sintesi chimiche? Certamente io non lo affermerò: e molto meno li dirò prodotti da vera brama o appetito o istinto animale delle piante o delle loro parti. Ma o sieno da ripetersi dalla virtù de' raggi solari o dall' azione di qualche stimolante interno, o da altra cagione, sono sempre movimenti prodotti da leggi naturali, il cui fine manifesto è di trarre uno verso l' altro quegli organi, per facilitare la fecondazione e produrre l' embrione. Ma basti di ciò, e parrà anche troppo, chi riguardi il sin qui detto come un episodio di un breve scritto. Bastava per avventura aver accennato, che v' ha tra la materia del *polline* e quella dell' ovulo un' attrazione eterogenea o di composizione, una tendenza all' unione, una specie di metaforico amore. Può dirsi ancora che v' ha attrazione o amor metaforico tra gli stami ed i pistilli; nè, mi pare, è modo così poetico che debba il filosofo fargli mal viso, l' estendere tale amore ai fiori mascolini e femminili ed alle piante *diecie*. Bensì gli individui de' regni organizzati o i loro organi non tendono ad unirsi con tutto se ad altri individui o ad organi diversi, ciò che parrebbe distruggere l' individualità, ma solo ad unire qualche sostanza, in essi prodotta e ad essi non essenziale, con certa sostanza differente, ma analoga. Sarebbe inconveniente, a cagione de' fatti accennati, supporre nelle piante o ne'loro organi un vero amore, un desiderio quantunque non libero, una tendenza spontanea e sentita. Quei fatti sono troppo simili ad altri evidentemente prodotti da cagioni meramente fisiche; nè si dee ricorrere a qualità spirituali e perciò a principî iperfisici, o ad esseri spirituali o incorporei, solo per la ragione che i fatti non sono finora abbastanza spiegati, cioè che non vediamo da qual legge generale si producano: converrebbe mostrare, quei fatti non potersi produrre da alcuna delle generali leggi imposte alla materia organizzata. Non ho fatto parola delle piante dette *criptogame*, le cui operazioni sono più misteriose, e sembrano ravvicinare alcune delle più basse specie del regno vegetabile alle infime fra gli animali, i quali alquanto tengono della pianta. Ma, se fra le oscurità di questi esseri

meno perfetti noi non vediamo chiaro, ascendendo nelle scale zoologica e vegetabile, tra le piante e gli animali delle classi più elevate la distanza ci appare assai manifesta, nè v'ha motivo sufficiente per attribuire alle prime la sensibilità, gli appetiti, le passioni, i movimenti veramente spontanei dei secondi: ma non entriamo in altro episodio.

Analoga a quella de' vegetabili è negli animali la forza che attrae un verso l' altro i due sessi, l' istinto con cui il Creatore ha proveduto al mantenimento delle specie nel regno animale. Ma negli individui di questo l' attrazione, secondo tutte le apparenze, è tendenza sentita, è impulso che muove l'appetito, è amore fisico, ma non metaforico. Al materiale eccitamento vien dietro un atto di desiderio, il quale può esser soggetto alle necessità, ma non già alla coazione. Benchè ne' bruti sembri esistere piuttosto un bisogno fisico, che non un amore propriamente detto, tuttavia non può negarsi ad alcuni, specialmente ai più perfetti, una vera affezione. Si è veduto qualche gallo mostrar tenere cure verso le vecchie galline, anche allora che il bisogno fisico era cessato. A tutti è noto tra molti animali, es. gr. nelle volpi, ne' capriuoli, nelle aquile, ne'colombi, nelle tortore, nelle rondini, ne' passeri ed in alcune specie di pappagalli, formarsi un quasi maritaggio, spesso durevole quanto la vita: è celebrata la specie di uccelli appellata *palamedea cornuta*: il maschio e la femmina mai non si separano; morto un de' due, il compagno va mesto errando ed in breve lo seguita. Nè sempre manca una specie di matrimonio negli animali poligami. Il cervo conosce le sue cervette e n' è geloso, ma rispetta quelle d' un altro. La gelosia accompagna assai spesso gli amori de' bruti, non ragionata e dissimulata, come nella specie umana, ma aperta, violenta, feroce. L' amore o desiderio della prole futura, oscuramente sentito non sembra mancare, principalmente nelle femmine di molte specie di uccelli, che ricusano divenir madri prima d' aver preparato il nido alle uova ed ai nascituri figliuoletti.

Digitized by Google

8. Nell' uomo l' amore entra nel dominio della morale (1), e nelle nostre società incivilite e corrotte (anche perchè la tendenza naturale è continuamente eccitata dalla copia e dalla qualità de' cibi) è cagione d' infiniti mali , e forse può esso medesimo dirsi un necessario male. Ma nella nostra specie, come ne' bruti, quest'*attrazione* è quella che produce nuovi individui e, riempiendo i vuoti lasciati dalla morte, perpetua la specie. Così nel mondo inorganico l'attrazione chimica produce nuove sostanze composte e riempie i vuoti che produrrebbero le scomposizioni, le quali non sono, propriamente parlando , una *morte*, nome riserbato alla risoluzione degli esseri organizzati, ma sono nel loro genere l' analogo o il riscontro di essa.

Nella chimica, l'affinità unisce soltanto due sostanze eterogenee e di proprietà opposte, e tanto meglio quanto più queste qualità sono opposte, cioè quanto uno de' principî è più positivo e l' altro è più negativo. Gli atomi , o le molecule, i quali o le quali chimicamente si attraggono e si combinano, appartengono sì veramente, come dicono, a specie diverse (il regno inorganico non può avere le specie nel senso in cui le hanno i regni organici), ma però conviene che troppo non sieno per natura differenti, che non si trovino in famiglie troppo lontane una dall' altra. Vediamo i corpi semplici generalmente combinarsi coi corpi semplici, e così fra loro i composti binarii, ma non facilmente questi con quelli, e meno questi o quelli colle sostanze assai com-

---

(1) « Pour les physiologistes, l'amour est ce penchant impérieux qui entraîne les sexes l' un vers l' autre, et dont le but providentiel est la reproduction de l' espèce. Hotons-nous d' ajouter que chez la brute l' amour peut bien n' être qu' un *besoin physique*, qu' une impétuosite passagère, mais que chez l' homme, et surtout chez l' homme civilisé, on ne saurait le considérer séparé d' un *besoin moral*, d' un sentiment qui en augmente infiniment le carme et la durée : ce sentiment est l' amitié que j' appellerai volentiers *la moitié* de l' amour, mais sa moitié la plus pure, la plus belle, la plus durable. » Descuret. *La médicine des passions* P. II. C. VII.

poste, quali sono molti principî organici. Se poniamo un metallo in un acido, quello non si combina con questo, se non dopo essersi congiunto all'ossigene ed essere così divenuto un composto binario. Gli ossidi volentieri si combinano cogli ossiacidi; non così cogli acidi non contenenti ossigene. I metalli non ossidati pajono più agevolmente combinarsi fra di loro che con pressochè tutti gli altri corpi. Così le sole sostanze composte ed organizzate sono appetite ed assimilate dagli animali, cioè si combinano co' loro sughi gastrici e passano in loro sostanza.

Se mal non m'avviso, abbiamo di ciò il riscontro nell'amore di cui ora trattiamo. Un sesso tende verso l'altro, ed è la diversità del sesso condizion necessaria alla fecondità. Questa attrazione comincia a manifestarsi quando la differenza dei sessi è pienamente sviluppata, e non prima, benchè il nostro incivilimento possa renderla troppo precoce. Sembra anzi tale attrazione, a pari circostanze, tanto più veemente quanto più differiscono gl' individui di un sesso da quei dell' altro. È assai conosciuto quanto caldi in amore sieno sovente gli uomini più robusti, più guerrieri, più coraggiosi, più maschi. Gli esempi deplorabili di Sansone e di Davidde a niuno sono ignoti; e conoscevano abbastanza la natura dell' uomo que' poeti, che pennelleggiavano gli Ercoli, gli Achilli, i Turni e gli altri prodi de' tempi mitologici, o Orlando, Rinaldo ed altri eroi del ciclo cavalleresco. Una certa diversità ed anche opposizione di temperamento, d' indole o di qualità è spesso conciliatrice di amore (1). Si è detto che raramente sono

(1) « J' ai observé que la sympathie est presque toujours une *affinité*, une harmonie secrète entre deux natures, entre deux caractères différents, qui, en s' unissant, se tempèrent et se complètent. »

« Une preuve que le coeur humain cherche dans l' amour un double accord par antagonisme, c' est qu' en général on voit les hommes petits aimer les grandes femmes, et celles-ci préférer les hommes d' une taille médiocre. Quant au moral, l' homme vif ou emporté se sent plus *attiré* par une femme, dont la qualité dominante est la douceur, tandis que la femme douce choisit plutôt un mari dont le caractère annonce de la résolution et de la fermeté. » Descurel L. c.

Digitized by Google

assai affettuose le donne amanti d' esercizi maschili, qual'è il cavalcare.

Ma però la tendenza degli animali verso individui di altra specie, la è affatto contraria alla natura. Se da tali mostruose congiunzioni può nascere qualche prole, ciò non avviene se non fra due specie congeneri (non è in questo caso la nostra, unica nel suo genere), ed allora la prole riesce mostruosa per difetto ed inetta alla generazione, o almeno alla generazione di animali fecondi.

9. E qui non sarà per avventura fuor di luogo tentare di rispondere ad un quesito, che ho udito proporsi, cioè quali sieno le cagioni naturali della simpatia. E primamente: qual cosa ella è mai la simpatia? Questa parola, dice il dottor Descuret, è assai ben ritrovata per ispiegare ciò che non si comprende. Certamente, se adoperiamo questo vocabolo ad indicare una cagione sconosciuta, nulla diciamo: ma allorchè lo usiamo ad accennare l' effetto conosciuto, diciamo qualche cosa. È come delle voci attrazione, ripulsione e di tante altre. Simpatia chiamiamo quella inclinazione, che ne spinge ad amare certuni a preferenza di altri, a bramarne la presenza, a tollerarne impazientemente l'assenza ecc. ed antipatia nominiamo la opposta affezione, che dee generalmente destarsi da cagioni opposte a quelle che eccitano la simpatia. Possono quelle inclinazioni simpatiche o attrattive attribuirsi, almeno in parte, a cagion fisica, qual sarebbe un qualche effluvio? Non vorrei negare, ciò esser possibile, e talvolta avvenire. Si sono veduti de'cani mostrarsi minacciosi a taluno, i quali poi, se frenati solo una volta dal padrone, si lasciavano da quel tale carezzare, di lì in poi se gli mostravano amici o almeno non inimici. Le bufale, l'ho da chi ha molto che fare con questi animali, tostochè le blandizie del guardiano le hanno mosse a leccarne una volta la mano carezzante, sono poi verso lui dolci e docili. Non potrà fare effetto simile nella nostra specie un amplesso, una stretta di mano o altro simil segno di affetto dato e ricevuto cordialmente? Ma certamente la cosa non va sempre così. Talora, ce lo ha detto il Petrarca, *per fama*

uom s' innamora. Il medesimo ne' *Trionfi* ci parla del trovatore *Gianfrè Rudèl, che usò la vela 'l remo, Per cercar la sua morte.* Narrano che costui pazzamente preso d'una contessa di Tripoli non mai veduta, navigò per vederla: caduto infermo in nave, bramò ardentemente di vivere finchè la vedesse, e morì al primo mirarla.

Si è detto, la simpatia germogliarsi da somiglianza: l'uomo ama la sua immagine. Il dottor Descuret per contrario osserva, *la simpatia essere quasi sempre un' affinità, un' armonia segreta fra due nature o caratteri differenti, i quali unendosi, si temperano e si compiono* (1). Queste dottrine facilmente si conciliano, distinguendo fra simpatia e simpatia. La simpatia fra persone di sesso diverso, come la chimica affinità, sembra avere per condizione una certa diversità e un' armonia, quasi direi, di contrasto, qual'è l'armonia, la quale ne presenta il nostro corpo, costituita da due parti intimamente congiunte e contrastanti, o vuoi la superiore e la inferiore, o la superiore e l'inferiore, o la destra e la sinistra, delle quali una, per così dire, chiama l'altra. Ma la simpatia fra persone del medesimo sesso pare piuttosto derivare da somiglianza. La somiglianza d' ingegni, di studî, di gusti, d'inclinazioni ecc. genera per se attaccamento. Ama il fanciullo di trastullar co' suoi simili, *gestit paribus colludere* (2): i soldati per lo più se la fanno fra loro: così i preti ecc. Un nero Africano, un Lappone, un Australiano viventi lungi da' loro connazionali, se avvenga che ne veggano uno, provano per lui simpatia, anzi ancora per chi ad essi somigli; e la sente pure un Europeo verso le persone della sua nazione e della sua lingua, allorchè si trovi fra gli stranieri. Finochè si trova fra troppi connazionali, non sentirà o non si accorgerà di sentire tal simpatia: che il nostro cuore è piccino, nè cape tante affezioni. Gli uomini di

(1) V. il luogo nella Nota precedente.
(2) Orazio. A. *Poet.*

studio, di scienza, di lettere e d'ingegno provano simpatia pe'fanciulli e pe'giovinetti studiosi ed ingegnosi, e per quelli in particolare, che mostrano attitudini e propensioni somiglianti alle lor proprie: più spesso avrebbero tal simpatia per gli adulti forniti di pregi somiglianti ai loro, se l'emulazione non producesse una ripulsione opposta a quell' attrazione. Gli uomini di guerra sentono simpatia pe'fanciulli audacetti e dimostranti spiriti marziali. Le persone pie e religiose l'hanno verso quelli i quali mostrano religione, pietà, pudore, docilità, ubbidienza e semplicità. Quelli che, abbracciato uno stato o professione, la amano, hanno simpatia pe' giovanetti, che mostransi disposti ad imitarli.

La simpatia inverso i fanciulli e gli adolescenti è un sentimento largitoci dalla Providenza a pro di quelli; e nelle donne sembra maggiore pe' bambini, ad esse principalmente da quella affidati. Chi non ha figliuoli più agevolmente prova simpatia pe' figliuoli altrui. Tra le api e tra le formiche il maggior numero sono per natura sterili; ma hanno pe' non loro parti affetto materno, o almeno lo mostrano colle materne cure, di cui ad essi son prodighe. Le chiocce sono sollecite de' pulcini sbucciati delle uova da esse covate, benchè non sieno propria prole, anzi allora eziandio che appartengono a specie diversa. Introdotto un canarino giovane, ma già ben piumato, nella gabbia, ov' era una femmina adulta della sua specie, vidi questa quasi adottarlo subitamente in figliuolo e con affetto di madre imboccarlo assai spesso per più giorni. Gli istitutori, specialmente se celibi e non operanti per sola ragion di lucro, sentono pe' loro allievi, almeno se questi affatto non la demeritino, una tenerezza quasi paterna: e invero anch' essi danno a quelli, in qualche senso, l'essere. Nel sesso maschile può influire alla simpatia per gli adolescenti un poco di affinità eterogenea, avendo essi imberbi qualche somiglianza colla donna nelle fattezze e nella voce.

Eziandio nell'amore per l'altro sesso può avere influenza la somiglianza de' gusti e de' talenti. Non è impossibile che Abelardo, casto infino ai quarant' anni, concepisse per

Eloisa una simpatia, la quale ben tosto divenne libidine, in parte per ciò che udiva del suo ingegno e del suo amore allo studio; ed è assai probabile che Eloisa rispondesse con amore almen pari, malgrado della differenza dell'età, per ammirazione al sapere di lui, e forse perchè ne lusingava l'amor proprio la passione di un dotto assai riputato.

In generale si prova simpatia verso chi l'ha per noi. Tutto in natura è reciproco: la calamita tira il ferro e questo attrae quella: ma gli esseri inanimati non errano, e per necessità obbediscono alle leggi del Creatore; mentre gli individui della nostra specie (sovente in grazia della buona opinione che altri ha di sè) non di rado falsamente si credono amati, e perciò aman da vero. Se un cane o altro animale ci si mostri amorevole, appena possiam non amarlo. Nella corrispondenza d'affetto verso i nostri simili, può spesso entrare, in un colla gratitudine, un poco d'amor proprio, che si compiace d'una prova sperimentale della propria amabilità.

Proviamo ancora simpatia (se altra passione non si opponga) per chi corre la medesima fortuna con noi, specialmente se cattiva, e per chi soffre mali a noi noti per esperienza. *È legge di natura - Che a compatir ne sprona - Chi pruova una sventura - Che noi provammo ancor - Ossia che amore in noi - La somiglianza accenda, - Ossia che più s'intenda - Nel suo l'altrui dolor* (1). In generale chi è dotato di fibra sensitiva prova verso chi soffre una compassione sensibile, la quale facilmente divien simpatia: e in vero che vuol dir *simpatia* se non patire insieme (*simul pati*), *compatire*, patire dell'altrui male? Perciò si è detto: *Che d'amor, benchè pudica, - Messaggiera è la pietà.*

Il lungo conversare genera pure simpatia, ogniqualvolta non generi antipatia, cagionando dispiaceri o noja. È inutile aggiungere quanto poderosa e perigliosa conciliatrice degli animi sia la bellezza, e non meno la grazia ne' moti della

---

(1) Metastasio. *Giuseppe riconosciuto.*

persona, degli occhi, o della bocca, nel parlare, nel cantare, nel danzare, nell'acconciarsi ecc. (si ama ciò che diletta), e quanto questi fragili doni accrescano all'occhio umano lo splendore de' pregi più solidi. *Gratior et pulchro veniens in corpore virtus* (1). Ne' giovani, anche mancanti di ciò che propriamente dicesi bellezza, è una certa freschezza, la quale fino ad un certo segno supplisce a quella.

Una simpatia, destata dalla beltà, dalla grazia, dalla giovinezza, dall' innocenza, dall' applicazione allo studio o da altro, talor sopravvive, comechè meno intensa, o rinasce, allorchè quelle doti più non esistono. Pare un effetto dell' abitudine sulla nostra organizzazione, non facile per avventura a spiegarsi.

Finalmente, siccome l'uomo non affatto corrotto ama naturalmente il bene ed il vero, così dee provare simpatia per la virtù, per la fedeltà, pel sapere, per l' ingegno, pel valore ecc. Le anime basse o per invidia o perchè morte al sentimento del bello morale ed intellettuale, poco sentono queste simpatie. La bell' anima di Gionata figliuolo di Saulle, non altrove meglio appare che nella sua eroica amicizia verso Davidde. E di ciò sia detto abbastanza.

Tutte le forze naturali decrescono in ragione delle distanze; ma l' affinità chimica decresce rapidissimamente: assai forte allorchè la distanza è insensibile e le molecule pajono in contatto, diviene insensibile, tostochè la distanza fra quelle diviene sensibile. Non volete che il salo si sciolga nell' acqua, che un acido si combini colla calce o colla potassa, che il jodio si combini col fosforo secco? Teneteli separati. Così l' amore decresce per l'allontanamento, e benchè spesso la immaginativa supplisca al senso, e ravvicini l' oggetto lontano, pure il non più vedere la persona amata grandemente diminuisce l' amore, almeno col tempo, nè in generale *foco d' amor dura, quando nol raccende* la sensazione. Quindi è che se l' amore è illecito o

(1) Virg. *Æn.* V.

per gli eventi lo diviene, o se è per qualsisia cagione inopportuno, dee cercarsene la guarigione come d' un altra malattia; ed il rimedio più aggiustato, oltre gli ajuti che somministra la religione, si è l'allontanamento. Vero è che l'allontanamento fisico senza l' allontanamento morale non riesce di molto pro; per ciò non sempre nè molto giova il togliersi la vista della persona amata, se con lettere si alimenti e si mantenga viva la fiamma, se ritengansi pegni d' amore o altri oggetti, i quali troppo rammentino e ravvicinino chi si vuole o si deve dimenticare ed allontanare. E siccome l'ozio e la vista de' luoghi consueti presentano continuamente alla fantasia le immagini fortemente impresse, e così ravvicinano l' amato oggetto, opportunissimi saranno i viaggi, specialmente a piedi, ed eziandio la caccia, le occupazioni laboriose, la compagnia di persone prudenti, ma allegre e discorsive, e lo studio, per chi lo ama ed in esso è iniziato, non peraltro tale che troppo esalti l' immaginazione, quale sarebbe in particolare la poesia, ma di tutt' altro genere, es. gr. delle matematiche, della fisica sperimentale o della chimica. Per separare una chimica combinazione, il mezzo più opportuno per lo più è il farne una nuova, presentando ad uno degli elementi combinati un' altro principio, il quale sopra lui eserciti in quel caso attrazione più forte. Così a chi non disconviene lo stato matrimoniale, ma trovasi allacciato da non degno amore, sarà mezzo opportuno a disciogliersi il lasciarsi attrarre da più degno oggetto.

Ad impedire che abbrucinsi lo zolfo, il carbone o i combustibili composti, come legni, carta, cera, sego, o stearina si tengono lontani dal fuoco e, perchè cessi la combustione cominciata, se ne abbassa la temperatura, e soprattutto si impedisce che questa cresca. Così per preservativo o per cura dell' amor sensuale conviene allontanare quanto accende o avviva quel fuoco ed in particolare gli stimolanti diretti di tal passione, le pitture lascive, le conversazioni e le letture erotiche, il ballo e la musica molle. Siccome poi *sine Cerere et Bacco friget Venus*, così

Digitized by Google

debbono proscriversi i liquori spiritosi, il vino puro o troppo forte o reso tale dall' alcool, gli aromi, i tartufi, i funghi, e in generale il nutrimento troppo copioso o sostanzioso o afrodisiaco: si biasima ancora in questi casi l' uso abbondante del caffè, della gelatina, della selvaggina, del pesce e delle uova, ed in particolare, in caso di malattia, l' impiego delle cantaridi, dell' aloè, del galbano e de' medicamenti detti *stimolanti diffusibili*, (alcuni eccettuano la canfora, la quale all'incontro lodano) e si consigliano le bevande acide ed un vitto leggiero e rinfrescante (1).

Piuttostochè un precetto di Dio, sembra un naturale impulso, comune a tutti gli animali, e simile a quello della propria conservazione, questa tendenza tra gl' individui de' due sessi, necessaria al mantenimento come de' bruti così dell' uman genere, benchè occasione di tante sciagure, di tante lagrime amare, di tanti trasporti gelosi, di tante alienazioni mentali, specialmente ove più le passioni sieno riscaldate dal caldo clima, questo vincolo d' unione ed origine di tante discordie, questa sorgente della vita, per cui si troncano tante vite dalle angosce dell' animo, dai suicidi, dal veleno, dai duelli, dagli assassinl. Nondimeno in alcuni casi può essere un dovere il congiungimento matrimoniale e perciò l'amor conjugale. In tutti i casi, l' amore permesso e libero comincia a trasformarsi in dovere per la promessa di stabil nodo, e molto più si fa stretto ed inviolabil dovere, allorchè *Iddio congiunge quei che l'uomo non dovrà poi separare*, allorchè *l' uomo lascia il suo padre e la sua madre ed aderisce alla sua sposa*, e i due in tal guisa congiungonsi che sono due in uno, piuttostochè due persone al tutto distinte (2). Allora

---

(1) V. Descuret l. c. p 531.

(2) Relinquet homo patrem suum et matrem et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una. *Gen.* II. 24. — Qui (Jesus) ait eis: Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori

l'amore è divenuto una dolce obbligazione; è un comando dell'Autore della natura e del sacro vincolo matrimoniale (1); e l'amore dee stendersi alla prole, che da que'due, per modo d'un sol principio, verrà procreata.

10. Anche l'amor della prole sembra piuttosto un naturale istinto, che non un affetto bisognoso di superiore comandamento. Si legge nella sublime operetta del nipote di Confusio, intitolata *Ta-hio* (2): « Il bambino non parla ancora, e la madre ne indovina i desideri per l'istinto segreto dell'amore. Essa non era ancor madre, e la natura avea già deposto questo istinto nel suo cuore. La maternità non altro ha fatto se non isvilupparlo. » Mi sovviene a questo proposito d'un sonetto di Salomone Fiorentino sul quesito: perchè la legge data da Dio per Mosè comandi a' figliuoli di onorare i genitori e non prescriva a questi di amare i figliuoli (3). Descritta la così contraria condotta di Assalonne e di Davidde suo padre, conchiude il poeta Israelita:

Ah, d'un figlio inuman se il padre ha cura,
La legge parli minacciosa al figlio,
Che dolce al genitor parlò natura.

---

suae, et erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. *Matth.* XIX. 4, 5, 6. - Cf., *Marc.* X. 7-9. I. *ad Cor.* VI, 16. *Ad Ephes.* V, 31, 32.

(1) Viri diligite uxores vestras .... Viri debent diligere uxores suas ut corpora sua. Qui suam uxorem diligit se ipsum diligit. Nemo enim unquam carnem suam odio habuit; sed nutrit et fovet eam, sicut et Christus ecclesiam. *Ad Ephes.* V, 25, 28, 29. Viri diligite uxores vestras et nolite amari esse ad illas. *Ad Colos.* III, 19.

(2) Ossia: *La grande scienza.* Tradotta in francese da un missionario Cinese, fu pubblicata nelle *Memoires concern. l'Hist. .... des Chinois.* T. I. p. 436.

(3) S. Paolo per altro scrive a' quei di Efeso. *Et vos, patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros; sed educate illos in disciplina et correptione Domini.* (Eph. VI, 4). Così a Colossensi: *Patres, nolite ad indignationem provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant.* (Col.

Ma l'amor de' figliuoli non è meno un vero precetto scritto dal Creatore nel cuore dell'uomo, se non nelle tavole di pietra; benchè sia pure un istinto comune agli animali. Sarebbe uno scherzo dire che le piante amino la lor prole e provvedano alla sua conservazione, coprendo il seme di gusci duri, legnosi e talora pietrosi, come nella pesca, o di altre vesti opportune e talvolta irte di acute spine, come nelle castagne, o che non potendo seguirla sotterra ove dee svilupparsi, gli attacchino due mammelle (i cotiledoni) le quali si esauriranno per nutrirla, e talora più di due (come i pini e gli abeti ed altri simili *coniferi*) e spesso una sola, ma bastante all'uopo, come nelle palme, nelle canne, ne' cereali e negli altri *monocotiledoni*. Ma si può, io penso, dir senza scherzo, che la è questa una lezione, per mezzo della muta natura, data ai genitori dal gran Padre universale.

Vero è che assai più aperta e parlante lezione dà ad essi col mezzo di animali d'innumerabili specie. Quante cure amorose per l'uovo, il quale pure non apparisce un essere somiglianie a chi lo ha generato, ma senza più un corpo inorganico! Nulla dirò degli uccelli (1). Come non ammirare un dispregiato ragnuoletto, per citare uno fra

---

III, 21.) È notabile come in amendue i luoghi, raccomandata a' figliuoli l'ubbidienza ad ambo i genitori (parentibus), poi si volge soltanto ai padri, forse perchè le madri ne avevano minor bisogno.

(1) Lo struzzolo sembra meno amante delle sue uova; ma se fosse vero (come si dice o si diceva) che il calor del sole basti a covarle, potrebbe mancare o esser debole in esso un istinto non necessario. Peraltro Sparmaon pensa che in questa specie (come in altre, es. gr. ne' colombi) covi ancora il maschio. Le Vaillant crede che lo struzzolo covi, ma gitti ancora delle uova quà e là, e che le uova di molte si pongano in comune. Barrow tribuisce ciò alla poligamia (uno struzzolo può avere fino a cinque femmine) e crede che le uova fuori del nido sieno scartate perchè troppe: esso e Le Vaillant dicono che il covare dura sei settimane e che, se lo struzzolo sia disturbato, lascia il suo nido.

Digitized by Google

mille esempi, il quale si porta di continuo in bocca il sacchetto delle sue uova, nè facilmente le lascia, abbenchè si trovi in periglio? E qual'è la femmina, tra gli animali lattiferi, la quale non allatti premurosamente i figliuoli, e non dia mostre per essi in tal tempo del più tenero affetto? Lezione da fare arrossire tante donne, che senza necessità confidavano la prole a nutrici straniere, obbliando il primo e soave dovere di madre, nè meno vergognosa ai mariti, che ciò approvavano. Questo abuso, per quanto io so, pare cessato o poco meno. Siccome peraltro lo ha combattuto e morto piuttosto la moda che la sana morale, può temersi, che quella maga potente e capricciosa non torni a ravvivarlo.

11. Necessarî e voluti dall' Autore della natura sono certamente e l' amor della prole, e l' amor conjugale, ed è comandato ancora il primo in generale alla specie umana, e a tutti i genitori senza eccezione, benchè certe prime cure sieno affidate alla femmina, la quale anche fra i bruti sente più l' istinto materno. Ma da ciò non deesi trarre quasi legittimo conseguente, il celibato essere illecito e il procrear figliuoli un debito universale di natura. Sicuramente *non era bene che l'uomo fosse solo:* non conveniva che nella specie umana fosse soltanto un sesso, ossia che la non fosse in proprio senso una *specie animale* ed in certi casi può avervi per alcuni individui vero divieto di restar celibi. Peraltro in generale non si vede necessità che tutti gl' individui divengano genitori e l' umana specie nulla soffrirebbe, se da tanti maldisposti o di animo o di corpo non venissero generati figliuoli a lor somiglianti, e nè pure se un poco crescesse il numero de' celibi ne' paesi ove tanti individui si muojon per fame, o in quelli ove tanti bambini sono abbandonati o uccisi dai genitori. Se poi v' ha una classe d' individui consagrata al servigio del Creatore, al vero culto ed alla istruzione religiosa del popolo, non difficilmente si vede quanto ad essa convengasi il celibato, la mondezza del corpo ed il cuore non diviso tra il Creatore e le creature. A giudizio di

ogni mente sana e religiosa è giudicato degnissimo di lode non che immune da biasimo il sacrificare all' amore ed alla gloria di Dio, ed al morale ed eterno bene de' prossimi le più imperiose e legittime tendenze. Tale stato se non è secondo natura, nè pure è contro la legge della natura: bensì è sopra natura, nè in conseguenza è pericolo che per esso il mondo si spopoli. Nè pure riprenderemo coloro, i quali, senza levarsi tant' alto coll' intenzione, preferiscono restarsi celibi, potendo conservare l' integrità de' costumi senza legarsi col matrimonio, ed essere in alcun modo utili, e ancor più utili, o alla particolar società di cui fanno parte o alla universale dell'umana specie (1). Se un Platone o un Newton preferiscono il celibato per meglio consacrarsi alla ricerca ed alla manifestazione del vero, non hanno bisogno di sacrificare alla natura in espiazione di questo immaginario peccato (2). Niun uomo savio vorrà peraltro lodare un celibato ispirato soltanto dall' accidia, e dalla brama di fuggire le brighe e le sollecitudini, le quali sogliono seguire il matrimonio; ed è sommamente detestabile, come il costringere altri violentemente alla continenza, così il rimanersi in un vizioso celibato, per francar da ogni freno o legame le proprie passioni. E pure il celibato soldatesco non riscalda molto lo zelo filantropico degli odierni rigeneratori.

---

(1) Quia matrimonio est opus, tum ut per sobolem humana species conservetur, tum ne vaga libido decus societatis humanae polluat, adparet, siquidem neuter horum finium detrimenti quid passurus sit, non reprehendendum illorum caelibatum, qui probabiliter praevident sese in caelibi vita, ad quam per continentiam exigendam habiles sese deprehendunt, plus humano generi aut civitati suae utilitatis posse praestare, quam uxoratos. Pufendorfius. *De jure naturae et gentium*. T. II. L. VI. c. 1. §. 7.

(2) Tot juvenum et virginum millia contemnentium nuptias, casteque viventium, jam nemo miratur: quod cum fecisset Plato, usque adeo perversam temporum suorum timuit opinionem, ut perhibeatur sacrificasse naturae, ut tamquam peccatum illud aboleretur. S. August. *De vera religione*. c. 5.

Digitized by Google

Si è osservato, nascere nella nostra specie a un dipresso tanti individui di uno, quanto dell' altro sesso, ma generalmente (almeno nelle regioni ove non è ricevuta la poligamia) alquanti più maschi, quasi in compensazione del perir più fra questi per guerre, o per altro. Ma se da ciò si trae argomento a favore della monogamia, non ne consegue necessariamente, che tutti gl'individui della umana specie debbano fuggire il celibato, come contrario alla natura. Vediamo senza ciò il globo abbastanza popolato, e crescere di giorno in giorno gli abitatori di quelle contrade che assai nol sono: veggiamo scarse di popolazione certe regioni, ove non è il celibato in onore, e per opposito veggiamo non punto scarsa, anzi talora soverchia popolazione in qualche contrada ove i celibi sono copiosi.

Mi pare che della licitezza del celibato ci renda testimonianza la natura medesima. In parecchie specie d'insetti, e fra gli altri nelle api e nelle formiche, vi ha gran numero d' individui neutri o di femmine imperfette, incapaci di generare. Quelle delle api sarebbono divenute femmine perfette, se fossero state più squisitamente nutrite ed alloggiate. In questa utilissima specie di animalucci, come pure nelle non meno mirabili formiche, cotali celibi sono il più della popolazione. Nelle api sono esse rispetto alle prolifiche, come quattordici o venti o trenta ad uno, ed anche in proporzione maggiore. Nè perciò si distruggono quelle specie nè troppo si diminuiscono. Nè sono tante celibi inutil peso o poco utile a quelle popolazioni: sono anzi non diremo assai utili, ma necessarie. Esse si chiamano, e sono *operaje*: esse eseguiscono tutti i lavori necessarî all' esistenza ed alla prosperità della colonia: esse sono architette, fabbricatrici, guerriere, educatrici delle patrie speranze, insomma l' ogni cosa di quel popolo. La natura sembra farci intendere assai maggior conto da lei farsi di quelle sterili lavoratrici che de' non celibi maschi; poichè a questi toglie presto la vita tostochè non sono più necessarî nella famiglia delle formiche; e fra le api dà alle

operaje l'istinto terribile di liberarsi co' lor pungiglioni da questi disutili oziosi. Sicuramente noi non apparteniamo a quelle famiglie. Ma se vediamo il sommo bene della società nel maggiore aumento possibile della popolazione, non mostriamo senno maggiore di quegli ammirabili insetti. L'esempio di cotesti animaletti prova non essere in alcun modo legge generale della natura, che tutti gl'individui d'ogni specie animale divengano genitori; e chi non è tale, non riuscir sempre un peso inutile alla società. Dunque a dimostrare l'esistenza di siffatta legge per la nostra specie, convien che altri provi o l'uomo essere incapace di recare alla società altro vantaggio, o la società trovarsi in pericolo di perire o almeno di soffrir danno notabile per un discreto numero di celibi. Periscono per avventura le specie de'buoi, de' montoni, delle capre, de' majali, dei galli, benchè l'uomo uccida tanto numero di vitelli, di agnelli, di capretti, di porchetti, di pollastrelli, senza dar loro il tempo di generare? o perchè tanti altri ne condanni a perpetua sterilità, ciò che fa eziandio con animali di altre specie? Lo stesso dicasi de' fiori, i quali l'arte rende sterili, convertendo in petali que'che sarebbero riusciti organi della fecondazione, per aumentare la pompa de' nostri giardini.

Se l'Autore della natura avesse voluto che tutti gli esistenti direttamente ordinati alla produzione degli individui organizzati ottenessero cotal fine, si sarebbe proposto uno scopo, senza prendere a ciò i mezzi opportuni, e di più si sarebbe proposto uno scopo dannoso ad altri esseri ed ancora impossibile. I grani sono direttamente ordinati alla produzione di nuove piante, ma non veggiamo mezzi aggiustati a ciò che tutti le producano. Vediamo per contrario innumerabili grani digerirsi dagli animali, imputridire nell' acqua, diseccarsi nell' aria. E se tutti si seppellissero per generar nuove piante, quanto alimento non sarebbe sottratto all'uomo ed agli altri animali! Di più: ciò era impossibile: è invero, se ogni seme germogliasse, non troviamo dove radicherebbero tante piante. Il numero de' semi è fuor d'ogni proporzione con quello delle piante, le quali posson vi-

vere sulla terra. Si osservino i papaveri : ogni individuo di questa specie racchiude tanti grani, che basterebbero a coprire di tali piante tutta la superficie della terra in pochi anni, se tutti germogliassero per alquante generazioni successive. E gl' innumerabili semi di tanti papaveri dove allora germoglierebbero? Dove il frumento, il riso, il mais o grano turco, le patate ed altre piante di somma utilità, per dir soltanto di queste? Ed i grandi alberi dovrebbero essi cedere il luogo ai papaveri? Nè i semi del melograno tarderebbero molti anni ad occupare tutta quanta la terra se tutti germogliassero. Non v' ha pianta che non facesse lo stesso in un numero conveniente di anni. È egli possibile che ciascheduna pianta ricuopra tutta la superficie della terra? E quando una o poche piante avessero coperto la terra o ciascheduna le parti della terra più ad essa acconce, ove germoglierebbero i semi venturi? Simil discorso potrebbe farsi intorno alle uova così abbondanti de' pesci. La Provvidenza ha assicurato la conservazione delle piante e de' pesci (per tacere di altre classi del regno animale) collo sterminato numero di grani e di uova, le quali producono; ed è cosa degna di osservazione, come i semi, de' quali è solo uno in ciascun frutto, sogliono esser difesi da una dura corazza, siccome veggiamo nella ciregia, nella susina, nell' albicocca o nella pesca, onde men facilmente periscono, ed ingojati dagli animali, sono restituiti intatti; e taluno, dopo avere alquanto nutrito l'animale colla sua untuosità, ne esce intiero, ed appunto per avere perduta la soverchia untuosità, atto a germogliare; come s' è sperimentato nelle olive.

Ancora nel regno inorganico non tutte le particolette d' un corpo si trovano congiunte alle eterogenee, colle quali hanno forte affinità, nè era bene che così fosse. L' ossigene ha più d'ogni altro corpo affinità per le altre sostanze semplici, in particolare per l' idrogene, pel fosforo, pel potassio, pel sodio, pel carbonio, per lo zolfo ecc. Tuttavia si trova in natura gran copia d'ossigene libero da ogni combinazione (poichè non sembra tale il mescolamento di esso

coll' azoto nell' atmosfera o certamente non è una stretta combinazione) e così conveniva, essendo l' ossigene libero necessario all'uomo ed agli animali, non esclusi gli abitatori delle acque.

L' azoto non mostra forti affinità verso molte sostanze, come l' ossigene ; ma si combina con questo e può con esso formare almeno cinque diverse combinazioni propiamente dette : e pure quanta gran quantità di esso, senza formare alcuna di queste combinazioni, si trova in tutta l'atmosfera misto all' ossigene ! E guai a noi ove ciò non fosse ! Così libero da combinazione si trova il solfo, e spesso in bei cristalli, comechè tal sostanza agevolmente combinisi, e si trovi naturalmente combinata e coll' ossigene, e con molti metalli. Così il carbonio si trova non combinato nel diamante, e può dirsi ancora nella grafite. Gli acidi, benchè tendenti a combinarsi colle basi salificabili, si trovano pure spesso nativi cioè naturalmente esenti da combinazione. L' acido carbonico, malgrado della sua affinità per le basi, potassa, soda, calce, ecc. non manca mai nativo nell' atmosfera (la qual mancanza sarebbe dannosissima ai vegetabili), come non mai troppo abonda, ciò che riuscirebbe funesto all' uomo ed agli animali. Così troviamo nativi l' acido silicico, l' acido borico ecc. Senza allegare altri fatti, possiamo conchiudere che gli esseri ordinati alla fecondazione ed alla riproduzione delle creature organizzate, hanno spesso ancora altri uffizî, nè lasciano di essere utili, se non servano a quel primo. È cosa certa non essere necessario, nè opportuno e nè pure possibile, che le sostanze, destinate al mantenimento ed all' incremento della specie, arrivino tutte a tale scopo : ed è certissimo che la Sapienza creatrice non ha imposto alle creature una legge, di cui ha reso impossibile l' adempimento. Poniamo per fermo che le chimiche combinazioni e la generazione dei viventi non sono le sole operazioni necessarie o importanti nell' universo, che molte naturali sostanze riescono opportune ai fini del Creatore, senza combinarsi o senza generare, che in particolare l' uomo anche non procreando figliuoli, può rispon-

Digitized by Google

dere a que' suoi fini, e che Iddio non lo tiene sulla terra per quell'unico fine, per cui l'uomo tiene nel pollajo e ne' campi i galli, i tori, i montoni e i caproni (1). Ma usciamo di ciò e veniamo ad altro.

12. L'amore verso i genitori e gli altri consanguinei ed affini, o ancora verso i vicini, i concittadini o i nativi d'una stessa provincia o i nazionali, fanno parte dell'amoro de' nostri simili, che sentiamo o dobbiamo sentire tanto più forte quanto ci sono più *prossimi*. Ogni attrazione si fa più forte per la maggiore prossimità. Ma siccome l'attrazione morale non toglie all'uomo l'usare e l'abusare del suo libero arbitrio, e siccome per la troppa vicinanza si rende sensibile la ripulsione, così avviene che spesso, colpa del disordinato amor proprio, regni la discordia là dove esser dovrebbe maggioro la concordia e l'amore, cioè tra fratelli, tra congiunti, tra vicini, tra concittadini, tra membri insomma d'una medesima società o associazione. Sovente peraltro li ravvicina, se non giunge a legarli con vero nodo di affetto, il loro tendere ad uno scopo medesimo, ad un qualche vantaggio di famiglia, di corporazione, di patria, di che abbiam toccato più addietro.

Nulla aggiungo sull'amor della patria, perocchè questo, il quale, al dire di un moderno poeta, *Empie a mille la bocca, a dieci il petto* (2), quando è verace, punto non differisce dal virtuoso amoro de' compatriotti. È cosa assai diversa dal virtuoso amore di patria quell'attaccamento istintivo ed assai comune al luogo ovo altri è nato ed ha passato la prima età, come pure quella, ch'è in alcuni, straordinaria ripugnanza ad allontanarsi dal proprio paese, e la brama malinconica ed imperiosa di rivederlo, che diviene una vera e talvolta terribile malattia, cui si è dato il nome

---

(1) Queste osservazioni ed alcune altre relative al celibato sono state da me dichiarate in un articolo (*Osservazioni Fisico - Morali intorno al Celibato*) pubblicato nella *Civiltà Cattolica* Vol. XI. Anno 3.° p. 143 e seg.

(2) Monti *Mascheroniana* C. 1.

Digitized by Google

di *nostalgia*. Se non puossi guarire radicalmente da questo male, cioè sbarbarne la radice, è facile vedere, che se ne toglieranno ad un tratto i tristi effetti, sol che il paziente torni alla patria; e quando ciò non si possa, si è osservato, che giova molto il nutrire in esso la speranza d'un ritorno sollecito (1). Nè vero amor patrio chiameremo quello il quale, poco o nulla curando del vero bene de'compatriotti, è tutto zelo per l'abbellimento del suo paese ovvero per la fama de' più o meno antichi, in esso fioriti o per la storia delle sue vicende. Nè loderò l'amor patrio di chi non aborre di rendere infelici i suoi concittadini o nazionali viventi, perchè prevalga qualche suo sistema, dall'attuarsi del quale egli spera un ritorno del secol dell'oro pe' nascituri figliuoli o almeno per coloro che chiameranno antico il tempo nostro; quasi fosse lecita e lodevol cosa sacrificare una generazione ad un altra e posporre l'altrui bene presente e certo al futuro e perciò a noi incerto. Egli è bello certamente e degno di lode il provvedere al ben essere delle generazioni future; ma la presente a noi assai più prossima ci è principalmente comandato di amare. Nè l'amor patrio può escludere l'amore universale della nostra specie, e consistere nell'odio delle altre città o delle vicine nazioni; nè può giustificare la violazione delle altre leggi morali, quasi potesse seriamente e senza eccezione approvarsi quella pagana sentenza: *La patria è un nume, A cui sacrificar tutto è permesso.*

Mi è avviso non trovarsi nelle storie esempio di patrio amore, o almeno di amor del suo popolo, più bello, più illustre, più disinteressato che quello di Mosè; il quale pure non avea patria nel volgar senso, o proprio paese: dacchè l'Egitto, ov'era nato e poteva vivere opulento e tranquillo, non si riguardò da lui come patria, ma come abominevol prigione de' suoi fratelli. Se ci commove la tenerezza che altri sente alla vista o alla memoria del suol na-

(1) V. Descuret Op. cit. P. II. C. XV.

tivo e degli oggetti che gliel rammentano, all'apparirgli del campanile del natio villaggio, o del fumo che si leva dal patrio focolare; se il nostro cuore simpatizza con chi protesta di tutto amar nella patria, *L' aria, i tronchi, il terren, le mura, i sassi*, egli è perchè (senza togliere ad un innocente amor proprio ciò che gli compete *de jure*) si suppone che ciò nasca per una esuberanza di affetto pe' parenti e pe' concittadini, diffondentesi alle stesse cose inanimate; poichè siamo portati ad amare ciò che appartiene all'amato, quasi formasse come un tutto con essolui; in certo modo alla guisa che il ferro attraendo la calamita, trae in una a se le particelle d' altre materie ad essa intermiste. Del resto non già le case, le vie, o le mura ci è comandato di amare, nè il nome o l' idea astratta della patria; ma bensì i nostri fratelli e quelli principalmente che vivono nelle nostre case, passeggiano per le nostre vie, e son chiusi con noi dalle stesse mura, o tra esse son nati, e questi sono la vera città (1).

---

(1) *Civitas* significa propriamente radunanza di uomini uniti in un dato luogo e in un popolo. Udiamolo da Cicerone. « Concilia caetusque hominum, jure sociati, quae civitates appellantur. » (Somn. Scip. c. 3.) « Conventicula hominum, quae postea civitates nominatae sunt » (Id. pro Sextio c. 42.). « Non dubitavisset, quin et Roma urbs esset et eam civitas incoleret » (Id. IV. Acad. c. 45) Anche una nazione (gens) divisa in più paesi si dice *civitas*, come si vede in Cesare e in Tacito. Basti un luogo del primo. « Omnis civitas Helvetiae in quatuor pagos divisa est. » (De Bello Gall. L. I. c. 12). Ancora la voce *patria* si usa per indicare la cosa pubblica, i cittadini uniti in una qualche forma di società: in questo senso lo toglie Livio, ove scrive: « Ut nemo pro tam munifica patria corpori, aut sanguini suo parceret. » (L. IV. c. 60) e altrove « Agique tanquam cum patria, nobiscum, aequum censemus. » (L. V. c. 4). Leggiamo nel L. I. degli Offici di Cicerone: « Cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares: sed omnes omnium caritates patria una complexa est: pro qua quis bonus dubitet mortem oppetere, si ei sit profuturus? (c. 17). E altrove « Carlorem esse patriam nobis, quam nosmetipsos » (III. De Finib. c. 19). Sicuramente M. Tullio non credeva doversi amare più de' figliuoli, de' genitori e di noi stessi, le mura e le case di Arpino o di Roma.

Digitized by Google

La voce *patria* significa spesso, è vero, il territorio o le mura abitate dalla società, ove taluno è nato o dov' è nato il suo genitore; ma il principal senso di quel nome, specialmente quando trattisi di doveri morali, è la pubblica società, di cui era membro il *padre*, allorchè nacque colui, di cui si favella. Non prendete l'esempio da' gatti, i quali talvolta, condotti dal padrone a nuova casa, lasciano quello per ritornare all' antica abitazione; curioso istinto generato dall' abitudine, il quale ha fatto dire che il gatto è immagine del cortigiano, come il cane dell'amico. La legge naturale e la ragione non c' inculcano questa gattesca tendenza. Le particelle d' un corpo solido sono attratte dalle particelle vicine, non già dal luogo che occupano, e seguono quelle in qualunque altro luogo vengano trasportate. L' amor patrio più ristretto si stende alla città o villaggio paterno, più esteso comprende la provincia, più ancora esteso tutto lo stato o l' unione di stati, di cui quel luogo fa parte; la patria essendo, come dicevamo, una pubblica società ed un determinato adunamento d' uomini viventi sotto certe determinate forme di governo. È poi manifesto, l' amor patrio estendersi ad una patria adottiva, che ci protegge e ci difende, specialmente se ci è cortese di quei dritti di cittadinanza, i quali non ci appartenevano per nascimento.

13. L' amor patrio bene inteso, l' amor de' figliuoli, l' amor conjugale, ecc. si riducono poi tutti al gran precetto dell' amore degli individui della nostra specie o, secondo il linguaggio del Vangelo, all' amore del nostro prossimo: ed a questo precetto, unito al *primo e massimo comandamento*, tutta si riduce la legge (1). Sicuramente chi ci insegnava questo gran vero, non voleva esclusi quei che soglion chiamarsi doveri dell' uomo verso se stesso. Ma questi doveri non si riducono essi ancora ai due grandi

(1) Matth. XXII, 37 - 40. Marc. XII, 28 - 34. Luc. X. 25 - 28.

Digitized by Google

precetti dell' amore di Dio e dell'amore del prossimo? Quali sono eglino questi doveri, che ha l' uomo verso se stesso? Se si risponda, tali doveri ridursi a quello di fare il proprio bene per compiere così l' intento del Creatore, ovvero a quello di vivere in modo da manifestare o da imitare le divine perfezioni ovvero a quello di procacciare a Dio onore e gloria, ed a tal fine conservare la vita finchè piaccia all'Autore di essa di ritogliersi il suo dono o di richiedere il suo deposito e non disertare il posto da lui assegnatoci; non sarà difficile vedere che tutto ciò si riduce all' ossequio ed all'ubbidienza dovuta a Dio, ed all' amore di Lui; essendochè l' amore consista più nelle opere che nelle parole o negli sterili affetti, e perciò l' amor verso Dio stiasi principalmente nell' offerire e restituire il nostro libero arbitrio a Lui, che tanto ci ha dato con disinteressatissimo amore; nel conformare il nostro col suo volere, studiandoci d' imitarne le perfezioni da noi imperfettamente imitabili; nel cercare la sua maggior gloria: a ciò si riduce ciò che nelle espresse formole v' ha di precetto o di consiglio.

La legge, sia che abbia per oggetto cose intrinsecamente male e cose di cui per contrario è essenzialmente mala l'omissione, sia che riguardi cose per lor natura indifferenti, per essere vera legge, suppone un legislatore, il quale la promulghi o scrivendola ne' nostri cuori o altrimenti, suppone un superiore, cui siamo tenuti ad obbedire. Dunque, se è vera legge quella che ne prescrive i doveri verso noi stessi, dee venire da un legislatore a noi superiore, cui dobbiamo ubbidienza. Non possiamo essere superiori a noi stessi, nè siamo tenuti ad ubbidire alle leggi, le quali da noi medesimi ci siamo fatte e anche meno a quelle che non ci siamo mai imposte. Dunque l' osservanza di quelle leggi è più che altro un ossequio per noi dovuto al divino Legislatore. Di più, la legge morale non può essere in contradizione colla natura dell' uomo, cioè coll'amore di se, del suo proprio essere e del suo ben essere. Ora la legge ne comanda d' esser sempre virtuosi, allora eziandio che l'esercizio della virtù renda l' uomo per tutta la sua vita in-

Digitized by Google

felice, allora eziandio che altri si aspetti per guiderdone di sue virtù non pur la perdita del suo ben essere, ma del suo essere, cioè la morte: cotal legge è assurda, e l'uomo necessariamente amante del suo essere e del suo ben essere, della felicità, del godimento, e insieme soggetto a tale inflessibil legge, è una vera contradizione, se questa legge non proceda dall'Essere onnipossente, sapientissimo, e giustissimo, il quale non lascerà l'innocenza oppressa, e renderà al virtuoso ed al malvagio secondo le opere loro (1). Egli è dunque necessario che la legge naturale riguardisi come promulgata dall'eterno Legislatore, cui ubbidiamo osservandola: però tale osservanza è tutta compresa ne' nostri doveri verso Dio, ed è un voler bene a Dio l'ubbidirlo, l'accordare la nostra volontà colla sua, il cercare la sua gloria estrinseca. Iddio non poteva esser costretto da esterna coazione a promulgare tal legge, ma vi era tratto dalla sua assoluta bontà, dal suo necessario amore per ciò chi è moralmente bello, giusto, ordinato: e l'uomo, il quale ascolta la voce della coscienza, della legge favellante al suo cuore, ubbidisce al Creatore, ci pensi o non ci pensi, il conosca o no; benchè, se nol crede, non renda a Lui esplicitamente il dovuto onore ed ossequio, e nè pure se a Lui mai non pensa. Così ogni corpo, che muovesi in virtù d'una legge naturale, ubbidisce alla sua maniera all'Autore della natura; e l'uomo, mentre annunzia una legge della natura sensibile, annunzia una legge del Legislatore sovrano; benchè, se colui sia ateo, l'annunzi suo malgrado e solo implicitamente, come annunzia la presenza del suonatore nella chiesa, chi dice ivi udirsi il suono dell'organo.

Tuttociò prova che ai doveri verso Dio possono ridursi e quelli i quali si dicono doveri verso noi stessi, e quelli i quali abbiamo verso i prossimi. Ma però sempre resta vero, che oltre al dovere di amare Iddio, abbia-

---

(1) V. p. 72 - 79.

mo quello di amare il prossimo, al qual dovere troppo spesso manchiamo, mentre mai non manchiamo al non morale e violabil dovere, ma bisogno fisico di amar noi stessi. Allorchè offendiamo i nostri simili, manchiamo indirettamente all'amore a Dio dovuto, ma direttamente ed immediatamente violiamo il precetto dell'amore del prossimo. Noi sentiamo di avere de'diritti, e. g. quello di conservare la vita, l'integrità delle membra ecc. ed in conseguenza crediamo, gli altri avere i corrispondenti doveri verso di noi (di non toglierci la vita ecc.) Sarìa illusorio il dritto, se ad esso non rispondesse il dovere altrui. Il dovere ed il diritto sono fratelli: madre loro comune è la libertà (dell' arbitrio): nacquero entrambi lo stesso dì; crescono, si svolgono, svaniscono insieme (1). L'ingiusto aggressor della vita, lo riguardiamo come reo e ledente i nostri diritti, non lo rimiriamo come un muro, il quale può cadendo schiacciarci ed il quale noi distruggiamo per non restarne oppressi. Ora dacchè noi abbiamo cotali diritti, eziandio gli altri li hanno, essendo uomini così come noi. Dunque è in noi il dovere di rispettare i loro diritti, come in essi quello di rispettare i nostri, e se noi ad alcun di loro ingiustamente togliamo o se desideriamo di togliere sia la vita, sia alcun membro, sia la riputazione, o la moglie, o i figliuoli, o le sostanze, offendiamo senza dubbio il Padre della natura, il Legislatore supremo, ma più direttamente ed immediatamente violiamo i diritti de' nostri confratelli. Ma possiamo noi violare ed offendere i nostri propri diritti? Io non lo intendo.

E poi quali sono i doveri, cui l'uomo mancando, offenda i suoi propri diritti, anzichè quelli di Dio e del prossimo? L'uomo ha il dovere di educare e in qualche modo perfezionare il suo intelletto, disponendolo alla cognizione della verità e dell'ordine, avvezzandolo a seguire la luce del vero ed a non lasciarla nella sua mente offu-

(1) Cousin.

scare dal fumo delle passioni, a sospendere i giudizî, finchè il cuore è riscaldato da quelle, a sottomettere l'intelletto a quello di chi è più illuminato, ad ascoltare e richiedere gli altrui consigli, e quelli in particolare de'più savî e più probi e fedeli.

L'uomo deve educare e quanto può perfezionare la sua volontà, avvezzandola a seguir sempre la voce della coscienza, allorchè questa alcuna cosa ordina o vieta, ed allora che dubita se questa coscienza sia retta, a porre ogni studio in avverar ciò o rettificarla, a non mai operare finchè dubita, cioè non mai con coscienza o consapevolezza del dubbio, per non esporsi al rischio di offendere il diritto, ma risolversi prima o col consiglio de' savi o con que' generali principî, i quali non derivandosi dalle proprietà o dalle circostanze dell'oggetto, cui l'azione è diretta, sogliono appellarsi *riflessi*: dee assuefarsi a seguir l'ordine in ogni caso e per non mai deviare in questo retto ma non sempre facil cammino, a dominare i sensi e l'immaginazione ed a cercare la forza per progredire in esso sicuramente nella preghiera, nella fiducia in Dio, nella ferma speranza della rimunerazione di Lui, e nel santo timore de' suoi giudizî.

Dee l'uomo inoltre rendersi abile a qualche officio e perciò dee studiarsi di acquistare quelle abilità, le quali a bene esercitarlo si richieggono, per non riuscire peso inutile della società.

Ove l'uomo trascuri questi doveri, offende sicuramente i dritti del Creatore, e spesso eziandio viola o si espone a rischio di violare i dritti de' suoi simili, ed offende o i genitori o i figliuoli o la società cui appartiene o la gran società umana. Ma possiam dire ch'egli violi i suoi proprî diritti? Se, per ipotesi impossibile, siffatta trascuratezza non offendesse l'alta ragion di Dio, nè i diritti de' prossimi, potremmo chiamarlo violator della legge, conculcatore del diritto? Ha colui lasciato, almeno per alcuni momenti, di amar se medesimo? Non già, nè lo ha potuto: anzi da questo amore, naturato in lui, si è gene-

rata quella trascuratezza. Potremmo sì dire che il costui amor proprio è male inteso, che de' mali, i quali gli produrrà la sua trascuraggine, dovrà accagionarne se medesimo, ch' esso è stolto ed imprudente, ma tale stoltezza, se non offendesse i diritti altrui, non oserei dirla malvagità, o violazione della legge e del dritto.

14. Così l' uomo è tenuto a preservarsi finchè possa dalla distruzione, non dico l' anima nè la materia del corpo, che queste nè periscono per mancanza di cure nè è in poter nostro l' annientarle, ma a preservare dalla distruzione il composto *uomo*, (e però da ogni essenziale lesione il corpo proprio) anzi è tenuto a positivamente conservarlo; ossia gli è vietato il suicidio: non può lecitamente, coll'intenzione di distrugger la vita, o porre i mezzi atti a ciò o trascurare i mezzi ordinarî, necessarî alla conservazione di essa vita. La tendenza a conservare la vita è certamente istintiva, e providamente data dall' Autore della natura non meno all' uomo che ai bruti, ed è poco onorevole alla nostra specie ed alla nostra scienza, che in tutti i paesi dal globo incivilito, ivi sia più frequente il suicidio, e perciò più facilmente soffocato questo salutare istinto, ovo l' istruzione è più diffusa, come risulta da un quadro datoci dal geografo Balbi. Prevost di Ginevra ha osservato che le classi letterate sono nella società quelle le quali hanno maggior numero di suicidî, mentre in quella de' coltivatori di terra se ne conta il minor numero. È assai noto per i documenti statistici, che ne' tempi e ne' luoghi più vantati per incivilimento, più frequenti sono questi oltraggi frenetici alla natura, perchè ciò che chiamasi incivilimento moltiplica i bisogni e li rende più imperiosi, ed è spesso accompagnato da rivolgimenti politici, da forme di governo più che altre favorevoli al generarsi ed al riscaldarsi delle passioni ambiziose: in mezzo alla nostra celebrata civiltà i sofismi degli pseudofilosofi, le pitture de' romanzieri, la lettura di libri, quali sono *Le passioni del giovane Werther*, e le *Lettere di Jacopo Ortis*, la venerazione superstiziosa per alcuni celebrati esempi, i teatri, i giornali, la noja,

la varietà de' piaceri artificiali, lo scetticismo religioso, tutto cospira contro quel salutare istinto, e non di rado lo vince. Gli altri animali non hanno questi pericoli.

Ma se al regno animale è dato un istinto di conservazione, nel cuor dell'uomo è iscritta di più la legge vietante l'omicidio, tanto d'altrui, quanto di sestesso. E come la vita, così dee l'uomo studiarsi di conservare le membra, la sanità e le forze. Iddio, ponendoci in questo mondo, ha certamente voluto che restassimo in esso, finchè gli piaccia chiamarci a se, e riprendersi la vita da Lui a noi data come in custodia e in deposito. Non ha il Creatore rinunziato al supremo dominio sulla sua creatura. L'anima non dee prima del tempo dividersi dal corpo datole per compagno; non l'è lecito separare ciò che Iddio sì strettamente congiunse, e distruggere il composto da Lui formato. Chi si sottrae di suo arbitrio alle sofferenze fisiche o morali, chi non sa coraggiosamente soffrire, egli si fa un vile disertore della milizia, ch'è la vita dell'uomo sopra alla terra (1), *Anzichè il militar gli sia prescritto* (2). Leggiamo in Platone (3): « Noi siamo qui posti dagli Dei, quasi sentinelle: ora la sentinella non dee muoversi dal suo posto senza licenza del capitano. » L'illustre Manzoni ci rappresenta il prode figlio del Re Desiderio già prigione di Carlo Magno, il quale, sul punto di cader nelle mani del suo grande avversario, si sente quasi strascinato al suicidio, ma presto riviene in se e si rampogna:

Il solo
Pensier di starti a un vincitor dinanzi
Vince ogni tua virtù; l'ansia di questa
Ora t'affrange, e fa gridarti: è troppo!
E affrontar Dio potresti? E dirgli: io vengo
Senza aspettar che tu mi chiami; il posto

---

(1) *Militia est vita hominis super terram.* Iob. VII, 1.
(2) Dante *Parad.* XXV, 57.
(3) Nel Fedone.

Che m' assegnasti, era difficil troppo ,
E l' ho deserto ! — Empio ! fuggire ? e intanto,
Per compagnia fino alla tomba, al padre
Lasciar questa memoria, il tuo supremo
Disperato sospir legargli ? Al vento
Empio pensier. — L' animo tuo ripiglia (1).

Sia ai soldati ordinato il difendere un posto : è necessariamente ad essi comandato di non privarsi de' mezzi a ciò necessari. Così ci è necessariamente vietato dal Creatore di privarci della vita, necessaria ad adempiere i precetti da Lui all' uomo imposti.

Che il suicida offenda Iddio, si conferma da ciò: ne' popoli inciviliti, il numero de' suicidi è in ragion diretta del numero di coloro che non riconoscono i dritti del Creatore, veggono solo il nulla di là della morte, ossia gli attentati contra la propria vita crescono in una coll' indebolimento della religione e perciò delle virtù teologali e del timore di Dio. « Allorchè la morale pubblica , sono parole del dottore Esquirol , allorchè le minacce della religione , non pongono più freno alle passioni, il suicidio dee guardarsi come un porto sicuro contra i dolori morali e fisici » (2). Per chi ha fede , nulla è più efficace contra la tentazione del suicidio che il richiamare il pensiero di Dio e della vita avvenire.

L' uomo ha i suoi doveri verso i prossimi, ed a tutti questi il suicida si toglie il potere di soddisfare. I genitori, i figliuoli, i conjugi, i ministri o ufficiali dello stato, coloro i quali sono o possono essere necessari al bene de' loro simili, coloro che sono o possono esser chiamati a difendere o a servire la società di cui sono parte, tutti mancano, più o meno, a' loro doveri verso il prossimo, offendono qualche suo dritto, violano più o meno il gran precetto dell' amor del prossimo. Si è vantato il suicidio di

---

(1) Manzoni *Adelchi Atto* V. *sc.* II.
(2) V. Descuret. Op. cit. p. 667.

Catone: filosofi e poeti l' hanno celebrato, e mi duole che anche il nostro sommo Allighieri, strascinato dall' ammirazione dell' antica Roma, dopo aver veduto e fatto vedere i tormenti degli uccisori di sestessi (1), si lasci così abbagliare dal luminoso aspetto di Catone che, svanito il poeta teologo, resti solo il discepolo di Virgilio (2). Catone meglio avrìa adempiuto le parti di padre e di cittadino, serbandosi alla famiglia ed alla patria, che non fuggendo violentemente la clemenza di Cesare.

Ma possiamo noi dire che Catone o alcun altro abbia, dandosi morte, violato i suoi proprî diritti? Per contrario chi si dà morte estende troppo i suoi dritti, e si usurpa quei che non ha. Sicuramente egli nuoce gravemente a sestesso, e spesso, comechè offenda il dritto altrui, non nuoce veramente che a se. Ma questo nuocere a se, ove non ledesse l' altrui dritto, avrebbe ragione di colpa morale? E la medesima interrogazione può farsi ad occasione di chi non punto curasse la conservazione delle membra, della sanità, delle forze, o del suo buon nome. Forse

---

(1) Dante *Inf.* C. XIII.

(2) Dante *Purg.* C. I. Dante facendo *purgare* le anime de' giusti *sotto la balìa* di Catone Uticense, volle seguire il suo *duca*, che nello scudo d' Enea rappresentò (Aen. VIII.) *Secretosque pios: his dantem jura Catonem*. Ma non so se Dante abbia dato nel segno, riconoscendo nei Catone di Virgilio l' Uticense e non il Censore, benchè sieno con Dante, non solo l' Alfieri, ma ancora solenni critici, come l' Heyne (*Virg. M. Op. illustrata a Chr. Gottl. Heyne Londini* 1793. T. III. p. 245.). Non parve a Servio verisimile un tanto elogio del nimico di Cesare in bocca del cortigiano di chi si diceva figliuolo e vendicatore di Cesare. Forse l' ufficio dal poeta romano attribuito a Catone pare più proprio del Censore; nè il suicida sarebbe saviamente tanto onorato da chi avea cacciato nelle pene infernali coloro, *qui sibi letum Insontes peperere manu, lucemque perosi Projecere animas*. (Aen. VI.). Dante fu tratto in questa contradizione da Virgilio; ma questi, se ci cadde, da chi a ciò fu indotto? Risponde l' Heyne. « Licet poetae diversis carminis partibus diversas rationes sequi. » Non vorrei sottoscrivere a questa sentenza, specialmente trattandosi di massime importanti. *Servetur ad imum Qualis ab incepto processerit et sibi constet*. Horat. *De Arte Poet.*

Digitized by Google

colui che abbrevia volontariamente i suoi giorni o in altro modo reca nocumento al suo corpo, manca all' amor di sestesso o almeno odia il suo corpo? Ove ciò fosse, saria esso tal mancamento moralmente malo, se tale amor di noi stessi e la cura del proprio corpo non fossero comandati dal Creatore? Ma l'uomo non si priva della vita, se non per fuggire de' mali, de' dolori di animo o di corpo (1), o presenti o aspettati, sempre insomma per amor proprio. Secondo il dottor Descuret, il suicidio *può considerarsi in generale, come il delirio dell' amor di se; delirio, che fa obbliare i doveri più sacri e infino il sentimento della propria conservazione, per sottrarsi a sofferenze fisiche o morali, le quali non si ha il coraggio di sopportare.* Aggiunge lo stesso autore: « In tutto, ed in particolare nell'atto del suicidio, l'amor proprio fa una delle prime parti: da esso guidato, l' uomo vuol essere ammirato ancor nella morte, ed ostenta, nel darsela, una forza d'animo che il più piccolo accidente distruggerebbe, se si potesse metterla alla prova. Quanti uccisori di sestessi vivrebbono tuttora, se una mano amica li avesse trattenuti sull'orlo dell'abisso! » La miserabile vanità di far parlare di se, solo Dio sa quanto spesso e quanta parte ha avuto in questa azione frenetica! Nell' atto stesso dell' uccidersi con mezzi violenti prova il disperato o furibondo un *disdegnoso gusto* (come dice presso Dante un suicida), certa rabbiosa voluttà, certa gioja infernale, o perchè trovasi libero a secondare la sua orribile inclinazione, o perchè s'immagina al punto d' uscir de' guai, o perchè sente in se forza bastante a vincere il naturale attaccamento alla vita e si irrita con chi gli impedisce quel mostruoso diletto.

Quanto alla forza d' animo ora accennata, si è più volte disputato se il togliersi volontariamente la vita sia atto di coraggio o di viltà. Il lodato dott. Descuret, esaminata la questione, conclude: « L'uomo, il quale volontariamente si

---

(1) *Nemo unquam carnem suam odio habuit.* Paulus *Ad Ephes.* V, 29.

Digitized by Google

libera dal peso della vita, mostra sì *qualche volta* una certa energia fisica, ma *sempre* palesa una viltà morale: di fatto, esso manca di pazienza; e la pazienza è il coraggio, che sa soffrire ed aspettare. » Invero la fortezza consiste non meno nel soffrire con costanza che nell' operar con coraggio. È famosissimo il detto attribuito a quel famoso Romano: *Et facere et pati fortia, Romanum est*: e nel tollerar fortemente riluce anche più la virtuosa fortezza che non nel fortemente operare (1); perocchè, come osserva il grande Aquinate (2), il sofferire fortemente ossia lo starsi immoto e costante ne' mali e ne' pericoli è atto più principale di vera fortezza che non è l' affrontarli.

Fra i molti, i quali hanno parlato nel medesimo senso, io ne farò udire uno solo, la cui autorità è per altro straordinaria, allorchè s' accorda col sentire de' moralisti teologi. « Ho sempre creduto, diceva Napoleone, che l'uomo mostri più vero coraggio, sopportando le calamità e resistendo alle avversità, le quali gli sopravvengono, che non liberandosene da sestesso. Il suicidio è l' atto d' un giuocatore il quale ha tutto perduto, o d' un prodigo ruinato, ed è una mancanza, non una prova di coraggio. » Egli insegnava ai suoi guerrieri: « Il soldato dee saper vincere il dolore e la malinconia delle passioni: v' ha tanto di vero coraggio nel soffrire le afflizioni dell' anima, quanto nel restar fermo sotto la mitraglia d' una batteria, e abbandonarsi all' afflizione senza resistere ed uccidersi per sottrarsene, è abbandonare il campo della battaglia prima d' aver vinto. »

Lo sconcerto dell' intelletto scusa sicuramente l' insensato, allorchè privo di libertà morale attenta a' suoi giorni. Ma non sempre lo scusa totalmente; da che spesso l'alienazione mentale è prodotta da non frenate passioni di ambizione, di amore, di gelosia, di giuoco, di ira, o dalle

---

(1) Melior est patiens viro forti, et qui dominatur animo suo expugnatore urbium. *Prov.* XVI, 32.

(2) S. Th. Sum. 2.ª 2.ª qu. 123. art. 6.

Digitized by Google

conseguenze della prodigalità o dalla vergogna e dal rimorso d'un fallo o da soverchio attaccamento alle ricchezze o da altre colpevoli radici. E quello che irriga e nutrisce queste funeste radici, è assai spesso il languor della fede o l'assoluta irreligione. « Questa figlia dell'orgoglio serve di mantice al fuoco delle passioni, vere nimiche della nostra libertà. Inabile a spiegare le maraviglie e l'armonia del mondo fisico, essa non mostra nè rimedio nè termine al disordine del mondo morale .... Donde questi mostruosi delitti, che desolano e spaventano le nostre città, se non dalla irreligione? Non è dessa, che produce così sovente il tristo disgusto della vita ed i trasporti passionati, i quali spingono tanti infelici al suicidio? Se consultiamo gli annali dei delitti, statistiche orribili compilate per ordine de' principali governi, vediamo che la istruzione, non che impedire il progresso del male, sembra piuttosto favorirlo, allorquando non sia appoggiata sull'elemento religioso. È duopo riconoscerlo: senza religione non v'ha vera morale, e la miglior semenza si cangia allora in avena. L'empietà è un vento bruciante, che disecca il cuore dell'uomo; il cristianesimo è una rugiada benefica, la quale lo fortifica e lo ingrandisce (1) ».

Non è poi da confondere l'alienazione mentale, la quale toglie all'uccisor di sestesso la libertà morale, colla semplice disposizione, e spesso remota, al suicidio, la quale è soltanto occasione che più facilmente arrivino ad un tanto eccesso coloro, i quali, poco o nulla sostenuti dalla religione, si danno in preda all'incontinenza o ad altre passioni disordinate ovvero alla afflizione. Fra queste occasioni o cagioni predisponenti si è forse troppo insistito sul clima, quantunque non voglia negarsi, un cielo tristo e nuvoloso disporre a' pensieri malinconici, i quali sogliono ordinariamente precedere al disgusto della vita. È noto che Montesquieu attribuì i frequenti suicidi degl' Inglesi al lo-

(1) Descuret. p. 115.

ro clima. Ma il dottor Descuret osserva, che presso alcuni popoli dell'Europa settentrionale, con tutto il cielo non più bello o anche men bello del cielo britannico, rarissimo è il capriccio di andarsene all'altro mondo prima del tempo; e che, mentre i Romani conquistavano l'Inghilterra, per quanto ci è noto, si attentava la propria vita più in Italia che in Inghilterra, ov'era il cielo non più sereno che oggidì, l'aspetto delle campagne certamente men lieto, e privo quel popolo di tuttociò che ora fa, per dirlo com' essi, *confortable* la vita. Di più: negli anni scorsi la tendenza al suicidio, (cui fu imposto da Sauvages il nome di *melancolia anglica*) parve più frequente in Francia che non in Inghilterra: i climi non cangiarono: ma i rivolgimenti politici, le dottrine irreligiose ed i corollari di queste e di quelli spiegano abbastanza il fenomeno. Del resto io credo, molto essersi esagerato dagli stranieri rispetto ai suicidi Inglesi e così pure intorno al cielo dell'Inghilterra. Probabilmente molti stranieri lo giudicano, dopo essersi per breve tempo trattenuti senza più in Londra e in qualche altra città coperta incessantemente da una nuvola artificiale di fumo. Egli è come chi giudica dell'agricoltura d'Italia, avendo solo osservato alcune parti delle maremme romane, che l'aria cattiva fa deserte di abitatori. Nelle campagne passano in gran parte la loro vita gl'Inglesi: ora in quelle belle, verdeggianti ed abbastanza liete campagne, il cielo, è vero, è più o men nuvoloso ed assai spesso piovoso; ma ciò, mentre riduce il calor della state ad un tepore di primavera, non impedisce l'ottimamente digerire; e queste due circostanze al certo non eccitano al suicidio: nè mancano, almeno nella buona stagione, giorni e notti abbastanza belli e serene; e l'incostanza del clima fa che sovente nelle stesse giornate piovose comparisca nel cielo a rallegrare la vista *Dolce color d'oriental zaffiro* (1), e si scuopra la faccia d'un sole, se non folgorante ed ardente come quello del mezzodì dell'Europa, certamente più luminoso della luna di Napoli (2).

(1) Dante *Purgat.* C. I. v. 13.

(2) È noto lo scherzevol motto d'un Napoletano: la luna di Napoli è più bella del sole di Londra.

15. Si crede ancora che fra i popoli moderni, agli Inglesi principalmente appartenga e da essi sia passato sul vecchio continente quell' amoro di libertà, che è oggidì direi quasi, la febbre ardente di gran parte d' Europa. In generale l' amore della libertà è egli virtuoso o vizioso? Fa esso parte dei doveri dell' uomo riguardanti sestesso, come il conservare la vita o le membra? E innegabile, che sia un bene la vera libertà; e perciò è assai meritorio il virtuosamento sacrificarla. Ma questo nome è fatale: è un' arme potente in mano dei demagoghi per ingannare e trarro in ruina i volghi avidi ed improvidi. Tanto se ne è abusato ad introdurre l' anarchia, l' empietà ed il più atroce e sanguinario dospotismo, che per poco quel vocabolo è divenuto in parecchie contrado odioso, e molte savie persone in Europa tremano ora e raccapricciano all' annunzio di *libertà*.

Non vuol per questo negarsi, che l' uomo, anzi in generalo l' animale, sia alla libertà naturalmente portato. Quanti sforzi veggiamo farsi dai bruti per racquistare la lor libertà! Quanti uccelli tentano fuggire di quelle gabbie, ove sono per avventura meglio nutriti e più sicuri che non erano nei boschi natii! Quantunque i bruti non sieno soggetti, come l'*homo sapiens* di Linneo, alla mania suicida, alla *melancholia Anglica* (o *Gallica* che voglia dirsi), pur tuttavia certi uccelli rapaci, non meno di Catone o di Bruto, sdegnosi della servitù, cui si veggon ridotti, ricusano ostinati il cibo e perchè non si lascino morir dalla fame, è duopo nutrirli violentemente, finchè non si adattino al despotismo dell' uomo. Si avverta peraltro che i più perfettamente domesticabili o più atti a far loro il volere dell' uomo che li domina, sono quelli fra i bruti, che mostrano qualche cosa di men brutale, come il cane, benchè sia una fiera congenere al lupo e di naturalo sdegnoso, ed il potente elefante (detto dal poeta Thomson (1) il *più saggio de' bruti e veramente saggio*) comechè per ordinario nasca e cresca

(1) . . . . *Wisest of brutes!*
O truly wise! With gentle might endovid,
Though powerful, not destructive.
Tomson. *Seasons: Summar.*

in istato selvaggio: appunto come i popoli più avanzati nella civiltà, ne' quali le facoltà mentali sono più esercitate e meglio sviluppate, si acconciano senza troppa difficoltà a mille sociali legami insopportabili all' uomo selvaggio.

Questo naturale istinto, che la domesticità ne' bruti e la società nell' uomo raffrenano e diminuiscono, ma non mai del tutto spengono, moralmente non è nè virtù, nè vizio, ma una parte dell' innato amore del proprio ben essere. Come parlando dell' amore del cibo diciamo che la virtù ed il dovere consiste non già nel secondarlo e nè pure nello spegnerlo, ma bensì nel dominarlo e nel regolarlo, nel non farsi schiavo ma signore dell' appetito e che è cosa turpe e bassa servire come a suo Dio al ventre, così è da dire di ogni altro appetito. La virtuosa e suprema libertà, la quale tutti, in qualunque luogo o condizione viviamo e sotto qualunque forma di governo, dobbiamo con ogni studio cercar di acquistare o di mantenere, consiste nel dominare le passioni e le tendenze naturali del nostro animo, nel non farci schiavi de' vizi, nè di alcuna passione (1), neppure dell' amore della libertà. Il selvaggio più libero, odiando ogni vincolo della società, quasi insopportabile servitù, ne perde e ne ricusa i vantaggi, e mena una vita poco superiore a quella del bruto: egli è schiavo dell'amore d' una sfrenata e selvaggia libertà. Quegli che ama virtuosamente la libertà vera, custodisce con premura la libertà della mente e della lingua. *Nec civium ardor prava jubentium, Nec vultus instantis tyranni Mente quatit solida* (2), nè il timore, nè la speranza, nè la moda o l' opinion prevalente nel tempo e nel luogo, gli fanno can-

---

(1) « Voluntas libera tanto erit liberior quanto sanior, quanto divinae misericordiae, gratiaeque subjectior. Ipsa enim fideliter orat et dicit. *Itinera mea dirige secundum verbum tuum, et ne dominetur mihi omnis iniquitas* (ps. 118). Quomodo enim libera est, cui dominatur iniquitas? Ut ei autem non dominetur, vide ab illa quis invocetur. S. Aug. *Ep.* 157. *ad Hilar.*

(2) Orazio. *Carm.* L. III. *Ode.* 3.

giar sentenza o sono norma del suo sentire, nè gli strappano dalle vili labbra l' assenso a cose dalla sua mente o dal suo cuore disapprovate. Come dalla natura pullula l' amore della libertà, così da essa derivano parecchi principî di sommissione e dipendenza. Il fanciullo dipende naturalmente da' genitori e ne'primi tempi è pienamente in loro balia. La donna è in dipendenza dell' uomo, l' ignorante dee dipendere in molte cose dalle persone istruite; il debole dal forte, del cui soccorso ha bisogno. E non è la natura che ci spinge alla società e così a mille legami sociali? Perocchè in qualunque modificazione della civil società la subordinazione è necessaria, e dapertutto v' ha superiori ed inferiori, chi comanda e chi ubbidisce. L' animale selvaggio, che tutta ritiene la sua libertà, non vive in società, ma in anarchia; e gli animali, i quali formano a lor modo certe società, sono meno indipendenti; e se non sacrificano penosamente quella libertà, a cui tendono, egli è perchè il loro istinto non gli sprona a maggior libertà che non si aggiusti al loro stato sociale e al buon ordine delle loro repubbliche e delle loro monarchie.

L' uomo naturalmente rifugge la servitù dell' altro uomo: e sempre la condizione dello schiavo si è riguardata la più misera e la più degradante fra le umane condizioni. Secondo Omero, Giove toglie allo schiavo la metà della mente. Checchè si pensasse Aristotile, fu sempre vero ciò che nel secolo XII scriveva Papa Alessandro III al Re di Valenza: *Tutti gli uomini essendo stati creati liberi, niuno è per natura destinato a servitù.* E molto prima Gregorio Magno aveva scritto: *La natura fe' da principio gli uomini liberi e le umane istituzioni li sottomisero al giogo della servitù* (1). Ridurre a schiavitù l'uomo libero con vio-

---

(1) *Salubriter agitur, si homines,* quos ab initio natura creavit liberos et protulit, et jus gentium jugo substituit servitutis, *in ea natura, in qua nati fuerant, manumittentis beneficio, libertati reddantur.* S. Greg. *Epist.* L. V. *Ep.* 12.

lenza o con frode, è atto inumano, detestato e condannato dalla religione e dalla umanità, come l'una e l'altra approvano e lodano l'emancipazione di quegli infelici. Ma, pur troppo, tal'è la condizione di questa nostra guasta ed imperfetta natura, vi sono certi luoghi, certi tempi, certe modificazioni della società, nelle quali è vano ed inutile e ancora dannoso il tentativo dell'abolizione compiuta della servitù. Possiamo sperare che non sarà sempre così: o piaccia a Dio che il bel giorno non venga ritardato dalle dottrine funeste di chi nega l'unità della umana specie e la comun discendenza delle varie razze da un comun padre. Finchè spunti questo bel giorno, i veri amici della umanità possono utilmente occuparsi a pro di que' degradati fratelli, non con inutili declamazioni, o con suggerimenti di fughe o di ammutinamenti o con altre imprudenze, atte soltanto a produrre disgusti, inimicizie e spargimento di sangue, e per giunta a peggiorare la sorte di quegl' infelici, ma con reali sovvenimenti, e principalmente addolcendo i temporali lor patimenti colla speranza della beatitudine eterna, speranza che, necessaria ad ognuno per vivere quanto quaggiù si può costantemente felice, non lo è certamente meno a coloro che son nutriti del pane del dolore.

Non è qui da trattare delle varie forme di governo e de' dritti delle nazioni. Basti rammentare, che come infame è chi tradisce e vende la patria o le franchigie di cui è in legittimo possesso, così è biasimevole chiunque, a fine di procacciare il bene del suo paese o ciò ch' esso dice bene di quello, si propone uno scopo inarrivabile con tentativi, i quali non possono produrre se non delitti e sciagure, come pure allorquando, per raggiungere il fine, mette in opera mezzi colpevoli. Concludiamo: l'amore della libertà propria è un naturale istinto per se indifferente, come l'amor del piacere; può quello esser virtuoso ove abbia a scopo l'ordine, la virtù o il bene de' prossimi; e troppo agevolmente diviene vizioso per le opposte cagioni o per eccesso. Più sovente la virtù si esercita, immolando più o meno la propria libertà al bene altrui, alla società, al do-

vere o alla gloria del Creatore. L'amore della giusta libertà altrui, e specialmente de' concittadini e de' nazionali, considerato in sestesso, è virtuoso amore del prossimo; ma troppo facilmente si converte in colpa, per eccesso, per imprudenza, o per i mezzi adoperati. E poi, quante volte egli è sincero? E non anzi un esca gittata ai creduli pesci, o un velo destinato a cuoprire agli occhi altrui, e forse ai propri, mire ambiziose o altre basse passioni?

L'uguaglianza di natura fra noi, come ispira l'amore per la libertà, così dovrebbe, se l'orgoglio non ci ingannasse, dichiarar contraria alla ragione la brama del sovrastare e del dominar sugli uguali. Può essere talora onesto il desiderio di posti eminenti, di cui altri si creda capace; ma ciò non a fine di sovrastare, bensì per solo desiderio di meglio servire la patria, o in generale i suoi simili. Peraltro, a fuggire i facili inganni dell'amor proprio, è duopo rimettersi all'altrui prudente ed imparziale giudizio. L'uomo non vede le macchie del suo volto: nello specchio trova un giudice fedele, che non lo inganna. Peccato, che non sia facile trovar fra gli uomini un consigliere fedele e verace, come lo specchio! Il Creatore ha voluto l'attrazione decrescente colle distanze, ma non ha voluto che per alcuna distanza divenisse nulla. Egli vuole che amiamo principalmente il bene della patria e della nostra gente, ma vuole pure che amiamo il bene degli altri popoli e rispettiamo i lor dritti. Mal si fonda l'amor patrio e lo spirito nazionale sull'odio delle altre nazioni. La tendenza della gran legge dell'attrazione morale, come non è soddisfatta perchè le varie membra d'una gran famiglia si uniscono in una tribù o *clan*, così non lo è neppure se più tribù si riuniscono in una gente o popolo, e più popoli in una monarchia o repubblica. Resta che di varie monarchie o repubbliche si formi un impero o una etnarchia, e finalmente queste grandi società si congiungano fra loro, (senza togliere la propria individualità alle nazioni, alle province e nè meno ai comuni) e si formi del genere

umano quasi un gran popolo, talchè le questioni tra nazione e nazione, vicine o remote, possano pacificamente terminarsi così come quelle degli individui, e non più si risolvano con sola la forza, come quelle delle fiere. Senza ciò l'incivilimento della nostra specie non sarà mai perfetto. Io non so se i nostri lontani posteri vedranno così bell'ordin di cose, nè se sia da savio o da folle il solamente sperarlo. Ma sia pur questo un' *ideale*, cui non è possibile arrivare, sarà sempre lo scopo, cui dee tendere ed avvicinarsi l'umana specie, se ama l'incivilimento verace e tutto quel perfezionamento, del quale sola fra le specie animali la fe capace il Creatore, e se vuole avvicinarsi al tipo, che Egli ci presenta nell'universo sensibile, il quale tutto è retto e collegato ed unificato dalla legge dell'attrazione. Questa non è paga di congiungere gli atomi eterogenei per farne delle molecole composte, nè a lavorare con queste i cristalli, nè ad unire molti corpicciuoli in corpi maggiori, ed ancora in grandi e grandissime masse, quali sono i corpi celesti, ma tutti questi in certo modo congiunge e di essi tutti congiunti in uno fa l'universo.

16. Ma basti di tuttociò, che assai ne abbiam detto, se bene avviso, ad illustrazione del gran vero, che ai due precetti dell'amore di Dio e dell'amore del prossimo tutta si riduce la legge.

E se, come abbiam toccato più addietro, all'amore di Dio ed ai nostri doveri verso lui posson ridursi l'amore de' prossimi ed i doveri verso di essi, ciò eccellentemente conferma l'analogia coll'attrazione materiale; dacchè l'attrazione che tira i corpi al centro (o sia della terra o del sistema solare o d'altro assai più ampio sistema o di tutto l'universo) non differisce da quella, la quale tira una verso l'altra le molecule e tende ad unirle in gruppi minori o maggiori; e tutti i fisici riconoscono, l'attrazione delle grandi masse altro non essere che la somma delle attrazioni degli atomi. Se a spiegare la coesione de' solidi non è suf-

ficiente la legge dell'attrazione neutoniana (1) in ragione inversa del quadrato delle distanze, ciò ne accenna, in quel caso aggiungersi qualche altra azione, forse elettrica. E le ordinarie attrazioni elettriche, è probabile ch'esse ancora altro non sieno, se non una manifestazione dell' attrazione universale. Ciò sembra verisimile dopo le ingegnose speculazioni del signor prof. Mossotti (2). Aveva pensato Epinus, che mentre si attraggono mutuamente la materia ponderabile e ciò che dicesi fluido elettrico (probabilmente l'etere diffuso in tutti i corpi), sia al contrario ripulsion mutua fra i corpi ponderabili. Questa supposizione, colla quale si spiegano felicemente gli ordinari fenomeni dell'elettricità, senza creare due fluidi elettrici, parve ad alcuni uno strano paradosso ed anche una contraddizione, sembrando loro cozzare tal ripulsione colla legge dell' universale attrazione. Ma chi alquanto sottilmente rifletta, non è punto strano, e molto meno assurdo e contraddittorio che, mentre i corpi nello stato ordinario si attraggono, i medesimi mostrino mutua ripulsione, allorchè sono, almeno in parte, spogliati di un principio così poderoso, qual'è il principio produttore de' fenomeni elettrici. Così i fenomeni presentati da un corpo animato, da un bruto vivente, assai differiscono da quelli che il medesimo ci offre allorquando è divenuto un cadavero disanimato. Così, per citare fra mille un esempio tutto materiale, le particelle di un cristallo di zolfo mostrano attrazion mutua e coerenza: ma allorchè quelle, bruciandosi, sonosi combinate coll'ossigene, principio invisibile non men dell' elettrico, in cambio di mostrare attrazione, le vediamo respingersi mutuamente, benchè la temperatura non sia punto più elevata, o sia ancora inferiore a quella di cui prima godevano, allorchè erano fra loro congiunte tenacemente. Epinus riguardava due corpi, A e B, in istato ordinario,

---

(1) Belli. *Mem. sulla legge dell' attrazione moleculare. Milano* 1833.

(2) Mossotti. *Sur les forces qui regissent la constit. intérieure des corps. Turin.* 1836.

posti uno incontro all'altro, come animati da due forze attrattive, una tra la materia pesante di A e l'elettrico di B, l'altra tra la materia pesante di B e l' elettrico di A, e da due ripulsive, tra la materia pesante di A e quella di B e tra l' elettrico di A e l'elettrico di B, tutte operanti in ragione inversa del quadrato delle distanze ed uguali fra loro: perciò i due corpi sono in equilibrio. Peraltro siccome que' corpi realmente si attraggono, benchè debolmente ed in modo, ne' casi ordinari, non osservabile, così pare tanto verisimile quanto fecondo il pensiero del signor prof. Mossotti, che quelle quattro forze non sieno al tutto uguali, ma la somma delle due attraenti superi alcun poco la somma delle due ripellenti, e la differenza, ossia l'attrazione residua, costituisca l'attrazione universale, troppo debole per esser facilmente sensibile, fuor solamente allorchè sieno straordinariamente grandi le masse o affatto minime le distanze. Ma di ciò non è questo il luogo di più a lungo discorrere.

Anche l' attrazion chimica può ridursi alla medesima legge dell' attrazione universale, s' è vera l' ipotesi di H. Davy della identità delle forze attraenti chimiche ed elettriche, operanti ne' fenomeni elettrici a distanze finite tra masse di finita grandezza, e ne' fenomeni chimici a distanze minime tra minime particolette; ipotesi, se mal non m'appongo, non soltanto commendevole per semplicità, ma eziandio ben concordante con molti fatti, e la quale nella sostanza è stata abbracciata da solenni scienziati, quali sono Berzelius, Ampére e Dumas (1).

17. Contra le cose di sopra esposte può muoversi un' obbiezione da coloro i quali negano infino le possibilità d' un amore disinteressato. Secondo questi, non v'è nel cuore dell' uomo se non un amore, quello di sestesso. Questo è

---

(1) Di ciò ho scritto altrove: *Istituzioni Fisico - Chim.* T. III. Par. 2. p. 393 e seg. Roma 1835. - *Elementi di Fisico - Chim.* T. II. p. 107. e seg. Roma 1844.

l'origine di tutti gli affetti, eziandio de' più virtuosi: non si ama se non ciò che si crede nostro bene, se non ciò che ci piace; però è vano porre in opposizione il naturale amor di sestesso e l'amore della virtù e della giustizia o di Dio e de' prossimi, comparandoli a due forze fisiche contrarie.

Questo sarìa come dire non darsi in natura altra forza che la ripulsiva, in virtù di questa gli atomi e le molecule combinarsi e formare i corpi composti, ed in virtù di essa aggrupparsi in cristalli, in grandi masse, in catene di montagne, o come, per converso, spiegare tutti i fenomeni naturali, eziandio la impenetrabilità, colla sola attrazione.

No: non avviliamo più di quanto vuole l'osservazione de' fatti questa povera natura umana: no; l'amor proprio non è solo nel cuor dell'uomo. Il desiderio di conservare il proprio essere, di acquistare o conservare il proprio ben essere, d'esser felice secondo il mondo ossia di godere, non è tutto l'uomo. Se fosse nel mondo repulsione senza attrazione, sarebbe sì la materia, ma il mondo (cioè le parti legate fra loro ed ordinate ad un tutto) non sarebbe. Così se altro amore nell'uomo non fosse, salvo quel di sestesso, esisterebbe sì un mammifero parlante, bimano e bipede, chiamato uomo, esisterebbe l'uomo animale; ma non già l'uomo socievole e morale, l'uomo sottoposto alla legge eterna, capace di virtù, di merito, di retribuzione. Disse Iddio: *Sia la ripulsione*, e la materia fu. Disse Iddio: *Sia l'attrazione*, e il mondo fu. Disse Iddio: *Sia la ripulsione spirituale*, (l'amor di se) e fu l'animale. Disse Iddio: *Sia l'attrazione morale* (l'amore), e fu l'uomo morale, il mondo morale, la società. L'uomo non è soltanto animale senziente: è ancora esser morale. La legge sopraggiunta alla natura animale, la è pur qualche cosa. L'osservazione de'fatti della coscienza, come quella de' fatti istorici, non ci permettono di riconoscere in noi il solo amor proprio, punto più che l'osservazione de' fenomeni fisici ci permetta di ridurli tutti alla ripulsione. Egli è un fatto innegabile della coscienza la

lotta tra le tendenze animali e la legge parlante in noi. Queste due voci quanto spesso sono contrarie! E chi vorrà negare l'esistenza o di una o dell'altra? che oltre alla tendenza alla felicità ossia al godimento, ch'è tutt' uno col naturale amor di noi stessi, oltre alla tendenza spingente l'uomo al bene dilettevole ed a quello chiamato utile, perchè è atto a procacciare diletto, sia nel nostro spirito un' altra tendenza la quale ci trae al bene onesto, alla giustizia, alla virtù? che mentre una voce ci grida: sforzati di godere, e di esser felice, un' altra, meno ubbidita sì, ma più rispettabile, c' intimi: sii virtuoso: preferisci l'osservanza della legge, l'adempimento de' tuoi doveri a qualunque diletto e ad ogni temporale vantaggio? Chi rientra in se, trova facilmente nel suo cuore l' innata inclinazione ad amare ed a riverire certe azioni magnanime, generose, disinteressate, e principalmente il sagrifizio della propria vita al bene altrui, all'adempimento d'un dovere, alla fedeltà a qualche virtuoso principio, e ad ammirarle solo allora che le trovi disinteressate: perocchè se, mentre ammiriamo un' azione generosa, ci venga scoperto che la era mossa da temporale vantaggio, subito cessa l' ammirazione. *L' eroe è divenuto un mercante* (1). Chi non detesta certe enormi scelleratezze, certe mostruose ingratitudini, benchè a noi nulla nocive e commesse da tali, da cui non possiam temere alcun danno? Perchè il traditore è dispregiato da quelli stessi che raccolgono il frutto del tradimento (2)? Perchè ci infiammiamo di amore o di sdegno alla rappresentazione di azioni virtuose o malvage, comechè o finte o esagerate o certamente nulla a noi appartenenti? Speriamo noi per avventura qualche beneficio da Tito? o temiamo qualche danno dalle ribalderie di Catilina, di Caligola, di Nerone, di Domiziano? Qual cosa

(1) Taparelli. *Saggio di dritto naturale.* T. I. N.ª VI.

(2) I Francesi, che aveano ricevuto per tradimento il castello di Pavia da un Bernardino da Corte, solevano poi, in un giuoco di carte, chiamare *Bernardino da Corte* la carta rappresentante il traditore. Pallavicino *Del Bene.* L. I. c. 27.

è questa voce della coscienza, tormentatrice del cuore del reo, benchè non palese o non punito, almeno finchè a forza di delitti non sia riuscito a più o men soffocarla ?

Exemplo quodcumque malo committitur, ipsi
Displicet auctori. Prima haec est ultio, quod se
Judice nemo nocens absolvitur, improba quamvis
Gratia fallaci praetoris vicerit urna.
. . . . . *Cur hos tu*
Evassisse putes, quos diri conscia facti
Mens habet attonitos et surdo verbere caedit,
Occultum quatiente animo tortore flagellum ?
Poena autem vehemens, ac multo saevior illis,
Quas aut Caeditius gravis invenit et Radamantus,
Nocte dieque suum gestare in pectore testem. (*Juvenal. Sat. XIII*).

In niuna lingua, io credo, si tengono per sinonimi, o destano la stessa idea il *giusto* ed il *dilettevole*, l' *onesto* e l' *utile*.

Se trascuro i miei piaceri o i miei temporali vantaggi, forse mi rimprovererò qual malaccorto e dappoco; ma la coscienza non mi accusa, nè mi dichiara colpevole, non trasgressor della legge. Tale per contrario mi dichiara e condanna, qualora io riesca a procacciarmi de' beni dilettevoli e vantaggiosi, con mezzi ripugnanti alle voci di essa coscienza, vietati dalla legge eterna del giusto e dell' onesto, contrari a' miei doveri. Dovere ! Questa parola non offre alla mente alcuna idea dilettevole o atta ad allettare i sensi o l'uomo animale; nè desta idea da quella in fuori a noi naturalmente spiacevole, della dipendenza. Nondimeno muove assai spesso a rispettarla ancora chi le ricusa ubbidienza; nè questo arriva a persuadersi agevolmente d'essere scevro da ogni dovere verso Iddio e verso i suoi simili. La legge non è certamente un' invenzione o un bisogno dello spirito umano, che tanto facilmente si rivolta contro di essa, e vorrebbe gittarsi di dosso quell' incommodo peso. E pure la trova in se, ne ascolta la voce austera ed imperiosa, si sente spinto a seguirla, nè senza contrasto e senza rimorso preferisce il diletto all' osservanza della legge, il bene piace-

vole all' onesto, i temporali vantaggi ed ancora la vita alla virtù. Quale affetto in noi non si desta, allorchè ascoltiamo certe massime di severa virtù, e non punto agevoli in pratica, es. gr. que' famosi versi di Giovenale (Sat. VIII.):

Ambiguae si quando citabere testis
Incertaeque rei, Phalaris licet imperet ut sis
Falsus et admoto dictet perjuria tauro,
Summum crede nefas animam praeferre pudori
Et propter vitam vivendi perdere causas.

Questa sentenza, checchè sia del seguirla praticamente, ognuno l'ammira, e la trova giusta, sublime e magnanima.

Sicuramente non erano ispirati dal naturale amore di se, comune ad ogni animale, que' generosi, i quali con mente posata e tranquilla preferivano di perder la vita, spesso fra atroci tormenti, al rinunziare o dissimulare la lor fede religiosa, o a rompere la dovuta fedeltà al giuramento, alla patria o a qualche virtù.

E la vera amicizia può ella stare, se non v'è amore disinteressato? È egli vero amico colui, il quale solo bramoso del piacere, che a lui dall'amico deriva, non ne soffre e non ne brama la lontananza allora che questa è necessaria alla conservazion della vita o ad altro non picciol bene di quello?

E la gratitudine non è ella forse un amore disinteressato? consiste ella forse nell' amare e nel fare del bene al benefattore a fine di ottenerne nuovi benefici, e non anzi nel volere e nel far bene a chi ci ha fatto o voluto fare del bene, e fargliene eziandio con nostro disagio e benchè ora di lui più non abbiamo bisogno e nulla ne aspettiamo?

Si è detto: non si ama nè si può amare se non ciò che piace, e le azioni apparentemente disinteressate piacciono a chi le fa. Non ci lasciamo illudere da una parola equivoca. Piace ciò che diletta, e piace ciò che si approva. Piace un buon vino, e piace, ma in modo assai differente, una teorica fisica, ben rispondente ai fenomeni osservati e per cui mezzo si prevedono i futuri fenomeni. Se restringiamo la voce *piacere* a ciò che si approva, e la distinguiamo dal *dilettare*,

l'equivoco sarà chiarito. Udiamo Seneca. « Consummata infelicitas est, ubi turpia non solum delectant, sed etiam placent (1) ». Sicuramente eziandio ciò che piace all'intelletto e si approva, arreca all'animo certo diletto, il quale talora si propaga all'uom sensitivo, e produce interni movimenti soavi e dilettevoli. Ma ciò discende dall'approvazione e vien dopo quella. « Non quia delectat, placet, sed quia placet, delectat » scrisse il precitato filosofo (2). Conoscevano i virtuosi fra gli antichi Romani, come presso Cicerone attesta Catone, *esse profecto aliquid natura pulchrum atque praeclarum, quod sua sponte peteretur, quodque, spreta et contempta voluptate, optimus quisque sequeretur* (3).

Nondimeno non è da dissimulare, che una strana contradizione sarebbe nell'uomo il dovere della virtù disinteressata, ove altra vita non fosse se non sola la presente. È manifesto, la virtù vera, eroica, degna d'ammirazione essere la virtù disinteressata, il sagrifizio de' commodi, de' piaceri, delle sostanze, della vita alla fedeltà, alla legge, al dovere; com'è pure manifesto che, in caso di opposizione, il dovere dee prevalere al piacere ed il sentimento della virtù a quello del godimento ossia della presente e terrena felicità. Ma d'altra parte egli è pure certo che, come l'uomo sente che ei debb'esser virtuoso, così sente ancora di necessariamente aspirare ed esser felice; e questa inclinazione invincibile ed incessante troppo spesso discorda dalla legge. Come conciliare questi nemici, la virtù la quale debb'esser mio scopo e la felicità mio bisogno? Il dovere che mi comanda d'immolare la temporale felicità, e la brama ardente di questa, cui non posso mai rinunziare? Dire: la felicità va sempre congiunta in questa terra colla virtù; la virtù è premio sufficiente a sestessa; la virtù qui

---

(1) Ep. XXXIX.

(2) Sen. *De vita beata*. C. IX. Possono leggersi i due discorsi sull'amore disinteressato del p. Andrè. V. *Essai sur le beau. Edit. augmentée de six discours. Paris* 1770.

(3) Cic. *De Senect.* C. 13.

sempre è premiata, il vizio è sempre punito, è proferire delle parole pompose; ma la proposizione coperta da quelle belle fronde, è tuttogiorno smentita dall'esperienza. Ad ognuno si presenteranno alla mente cento esempi, sufficienti a contradirla. Senza altri esempi, se rientriamo in noi stessi, troviamo che, ad essere costantemente virtuosi, conviene sovente sacrificare il piacere, abbracciare le più incommode privazioni ed andare non di rado incontro al dolore, all'infortunio, alle derisioni ed al dispregio de' nostri simili, all' infamia forse ancora ed alla morte. Se non giuochiamo di parole, applicando alla virtù il nome di felicità, felice è colui che gode, e se supponiamo non essere altra vita da questa in fuori, ha dritto di riputarsi felice nella presente vita chi in questa gode, e siccomè due elementi concorrono a questa felicità, la presenza del diletto e l' assenza del dolore, quello sarà più felice che più gode e meno soffre. Ora se questa felicità fosse inseparabil seguace della virtù, se l' adempitore fedele de' suoi doveri e l' uomo felice fossero una stessa cosa, quanto agevole non sarebbe seguir sempre la virtù! Non sarebbero così rari gli atti i quali ora diciamo di virtù eroica, nè sì frequenti i delitti; nè Ovidio avrebbe scritto que' versi troppo veraci.

Nec facile invenies multis e millibus unum,
Virtutem pretium qui putet esse sibi.
Ipse decor recti, facti si praemia desint,
Non movet, et gratis poenitet esse probum (1).

Si avverta ancora che, quando ancora l' utile fosse sempre conseguenza del virtuosamente operare, sarebbe ancora evidente che queste resterebbero due cose distinte, come sono due operazioni diverse il mangiare e il digerire.

Come dunque potremo accordare le due indicate contrarie tendenze? Lo abbiamo indicato più addietro (2). In noi stessi troviamo la brama inestinguibile di godere e di

(1) *De Ponto* L. III.
(2) N.° 12. V. pure pag. 72 - 81.

esser felici, ma non meno la legge imperante, la quale non di rado a quella si oppone. Rientriamo in noi, e ripensando le idee di virtù e di felicità, di vizio e di infelicità, troveremo la felicità esser dovuta al virtuoso, all'adempitore fedele della legge e per opposito la pena ed il dolore all' iniquo, al trasgressor della legge. Veder la virtù premiata ed il delitto punito, egli è come un bisogno dell' esser morale, provato eziandio da chi legge o vede rappresentate delle favolose avventure. Se non v'ha giusta retribuzione per le azioni umane, la legge ch'io pur sento sempre obbligante, è troppo severa legge, che ripugna alla tendenza verso la felicità, immedesimata colla natura dell' esser senziente. Tal giusta retribuzione delle opere umane non la vediamo veramente in questo mondo. Da ciò consegue che, al cessare della vita terrena, trova l' uomo in un' altra il premio della virtù, o la pena de' suoi delitti. L' idea di un Dio giusto e sapiente, il quale creando la nostra natura scolpiva la legge ne'nostri cuori, come creando la natura fisica ad essa imponeva le leggi convenienti, pone l' ultimo sigillo a questa importantissima verità. E invero, sarebbe Egli la stessa sapienza, se nulla diversificasse nell' amore l' innocenza dai delitti, lasciando quella irremunerata e questi impuniti? Non saria in contraddizione con se stesso, un Dio autore di quelle due contrarie tendenze, se mai queste non dovessero convergere?

Così s'intende come si possa essere obbligati a seguir sempre la virtù, anche a costo del dolore e della perdita della felicità temporale e della vita. Così vediamo la felicità dell' uomo non consistere ne' soli godimenti presenti, ma assai più nel virtuosamente operare, godendo nella speranza della retribuzione, la quale Iddio darà senza fallo copiosa a chi per osservare la legge da Lui promulgata è disposto a tollerare la perdita de' diletti e de' beni terreni, e della vita medesima.

Senza tal credenza egli è moralmente impossibile all' uomo mantenersi virtuoso in ogni evento. Può, è vero, un animo generoso gettarsi talora nel bene, non pensando nè

Digitized by Google

a pene nè a premi; può in un momento di entusiasmo morale sacrificare ad un'azione virtuosa il sangue, la vita, e la fama. Ma questi esempi, quanto più sono disinteressati e magnanimi, tanto men facilmente saranno approvati dal ragionamento freddo e calcolatore; e in ogni caso non diverranno norma e legge obbligante pel genere umano. Perciò è dovere dell'uomo, come di serbarsi costantemente virtuoso, così di adoperare a ciò il mezzo moralmente necessario, ch'è l'accennata credenza ne' premi e nelle pene della vita futura, e perciò in un Dio premiatore della virtù e punitor delle colpe, eziandio delle opere segrete della virtù e de' vizi segreti.

Questa ultima credenza, in un Dio retributore, pare che facilmente s'ingeneri e si mantenga ne' popoli per le cose esposte. L'uomo sente, che la voce interna, la quale gli grida: *fa*, *astienti*, è veramente imperativa, non soltanto consigliera, che è *vera legge*, stampata ne' nostri cuori; e da chi mai se non dal dito dell'Autor del nostro essere? Egli è il promulgator della legge, e dubiteremo noi della esistenza di Lui? E sarà Egli così poco saggio da lasciar le sue leggi prive di sanzione? Tutti sentono, per un quasi istinto morale, esistere e contradirsi la virtù ed il vizio, certe azioni esser virtuose e lodevoli, come altre colpevoli viziose, biasimevoli ed esecrande: sentono, la virtù meritar premio ed il delitto meritar pena, e sentono un certo desiderio o di punire o almeno di veder punito il delitto. Non veggono questi premi e queste pene nella vita presente; onde un bisogno assai razionale della lor morale natura li mena a concludere: dopo la morte troverà l'uomo la giusta retribuzione delle sue opere, e perciò esiste sicuramente un Giudice, custode e vindice della legge eterna, amante essenzialmente della virtù, potentissimo, sapientissimo, conoscitore de' più intimi sentimenti del cuore umano (1). Fra

(1) Il C. Gerdil nel *Discorso delle disposizioni dello spirito nello studio della Religione*, stampato da prima l'anno 1755, prova che, senza un Dio

i pagani, i quali si avvilivano al culto delle più spregevoli deità, e di uomini, veri o immaginati, che si sarebbero in terra detestati e puniti quali scellerati, vediamo ancora la credenza alle pene preparate ai delitti nel tartaro ed in conseguenza l'idea, almeno implicita, di un Dio zelatore del giusto ed imparziale retributore delle umane azioni.

L'uomo può conoscere le leggi fisiche, senza conoscere il legislatore; ma per poco che faccia uso di sua ragione, facilmente si avvede, leggi sapienti, costanti, evidentemente ordinate a certi fini, supporre ed indicare un potentissimo e sapiente Legislatore. Così è da dire delle leggi morali. Ma, rispetto a queste, chi a Dio non ricorre, non solo ammette effetti senza cagione, ma ancora fa dell'uomo un mostro inesplicabile, una vera contraddizione.

La fede in un Dio, scrutatore delle nostre azioni anche interne, si trae dietro certamente un certo timore, e questo timore è un dovere. Ma questo timor salutare, il quale allontana dal vizio, dispone alla virtù, prepara la felicità, è temperato dalla speranza, ed in chi ama veramente Iddio, è più assai un timor figliale, amoroso e perciò soave, di non offendere l'amato Signore, che non una temenza servile d'incorrere ne' suoi gastighi, e questo timor santo, facendoci poco curare i beni della terra, ci libera in certo modo da ogni vana paura (1). È propria del saggio e conduce alla tranquillità dell'animo, l'assenza de' timori: ma non va escluso il ragionevol timore, necessario ad affrancarci dagli altri. « Auferendi sunt metus, ben l'avvisò Lattanzio, sed ita ut is solus relinquatur, qui quoniam legitimus et verus est, solus efficit ut possint caetera omnia non timeri (2). »

---

retributore, vi ha nell'uomo una vera contraddizione; e si proponeva di meglio ciò sviluppare nella 2ª parte dell' *Introd. allo studio della Relig.* la quale mai non venne alla luce. Crede egli, la nozione del giusto o il senso morale essere la sorgente dell'universale tendenza degli uomini al culto divino. V. *Opere del C. Gerdil* Ed. Rom. T. IX. pp. 73. e seg. 367 e seg.

(1) Qui timet Dominum nihil trepidabit, et non pavebit, quoniam ipse est spes ejus. *Eccli* XXXIV.

(2) De vero cultu. L. VI. n. 17.

Concludiamo. È permesso all'uomo cercare la sua temporale felicità, l' allontanamento del dolore, dei disagi, della noja, de' timori, e degli altri mali, e così pure il godimento di piaceri onesti e ragionevoli, purchè a ciò non si adoperino mezzi contrarî alla legge, ripugnanti all' amore di Dio o a quello de' nostri simili. È comandato all'uomo ubbidire alla legge scritta nel suo cuore, amare sopra ogn' altro il Creatore ed amare i suoi simili, secondo le regole della ordinata carità.

18. Prima di por termine a questo Saggio, conviene rammentare una forza naturale, da non passarsi sotto silenzio, come quella, la quale grande influenza esercita nella natura fisica, e il cui riscontro la esercita non piccola nel mondo morale. Questa forza è quella stessa, che produce la sensazione del calore e da'fisici è detta *calorico*. Questo mai non manca ne'corpi. Ad esso è dovuto lo stato liquido o aereo de'corpi: ad esso debbono i fluidi elastici la forza espansiva, da cui traggono il nome, la quale a pari circostanze è in ragione della temperatura. I solidi veramente non ripetono il loro stato solido dal calorico (anzi al tutto privi di questo sariano più densi e più solidi) ma in ragione della più o meno elevata temperatura sono più radi o più densi, più o meno estesi o dilatati, e più o meno si avvicinano allo stato liquido. Il calorico, forza antagonista dell' attrazione fisica, è poi il più delle volte, sommamente amico ed accrescitore dell' attrazione o affinità chimica; ed assai spesso, acciocchè questa si manifesti ed ottenga i suoi effetti, è duopo che l' ordinaria temperatura si accresca e, come può credersi secondo le analogie, niun effetto di essa attrazion chimica avrebbe luogo senza qualche grado di temperatura. Le funzioni organiche degli esseri viventi o sono operazioni della chimica affinità o suppongono alcuna di tali operazioni; quindi è che qualche grado di temperatura è necessario alla vita, e un grado alquanto elevato a quella de' così detti animali *a sangue caldo*. E se il calorico è occasione di alcune scomposizioni, ciò avviene per altre cagioni, es. gr. perchè desta nuove affinità, le quali non possono ottenere il loro scopo

senza produrre qualche analisi, o perchè fa passare allo stato elastico uno degli elementi di un composto, mentre a quella temperatura l'altro non può prendere quello stato.

Il calorico è veramente una forza ripulsiva, ma non può dirsi senza più quella forza ripulsiva primitiva, da cui dipende l'impenetrabilità delle molecule materiali. Secondo la dottrina più verisimile, al tutto analoga a quella ora ammessa rispetto alla luce, e la quale va, io penso, a divenire comune, il calorico de' corpi consiste in vibrazioni delle loro minime particolette, le quali poi producono le vibrazioni eteree, ossia i raggi calorifici. Ora i moti vibratori si producono da forze operanti in opposta direzione attorno ad un centro di equilibrio stabile: perciò le vibrazioni delle particolette materiali pajono supporre una ripulsione in equilibrio con un'attrazione; e quella dee crescere o scemare più rapidamente di questa al variare della distanza. Poichè le vibrazioni calorifiche suppongono una ripulsione anteriore e primitiva, la ripulsione pare non doversi attribuire tutta al calorico, e piuttosto è da credere, l'impenetrabilità degli atomi non essere, per così dire, una cosa soltanto negativa, ma bensì una vera forza ripulsiva, per cui essi mutualmente si allontanano, se troppo eransi appressati.

Anche meno possono confondersi colla forza calorifica le ripulsioni elettrica, magnetica ed elettrodinamica.

19. Troveremo noi nell'ordin morale, o nelle inclinazioni naturali dell'uomo o in generale dell'animale, qualche riscontro della forza calorifica, qualche analogia di ciò che in fisica dicesi temperatura? Dirò quello che alla mente mi si presenta, e quando al leggitore ciò sembri meno opportuno, ei lo abbia per non detto e faccia conto che il Saggio presente sia già terminato.

Il calorico, come testè dicevamo, mai non manca al tutto ne' corpi. La sua totale assenza sarebbe la morte della natura, e specialmente della natura organica: ma il troppo calorico distrugge i corpi ed annienta e rende impossibile ogni vita. Il più o men di calorico produce ciò che si appella maggiore o minore, alta o bassa temperatura, e sembra consistere

in una maggiore o minore agitazione moleculare, i cui effetti sensibili noi misuriamo cogli strumenti. Peraltro nei diversi corpi l'aumento della temperatura non è esattamente proporzionale all'aumento del calorico, vale a dire per uguali comunicazioni di calorico, due masse uguali di corpi diversi non si riscaldano ugualmente. Parmi questa agitazione intestina de' corpi avere il suo riscontro nel desiderio di soddisfare ai bisogni, o sieno bisogni animali o sociali o intellettuali, il qual desiderio, allorchè eccede, e ci domina, diviene *passione*, la quale, secondo il dott. Descuret, *altro non è che la tirannia di un bisogno* (1). Alcuni di questi desiderî sono legittime conseguenze del naturale amor di se stesso, ed in certo grado sono necessarî al mantenimento degli individui e delle specie, e perciò comuni non solo all'uman genere, ma al regno animale; in primo luogo l'amor naturale della propria conservazione e del proprio ben essere e poscia quella tendenza, da cui procede la conservazione e la propagazione delle specie. Queste tendenze non sono sempre del pari energiche, come la temperatura non è sempre la medesima ne'corpi nè in un medesimo corpo: l'energia maggiore o minore di quelle tendenze è come una maggiore o minore *temperatura morale*, se così è lecito esprimersi. Diciamo *caldo* un corpo quando ha temperatura maggiore dell'ordinaria. Così è *caldo* l'animo agitato dalle passioni, le quali generalmente si riducono ad un amor proprio dominante e non dominato. Senza le indicate tendenze cesserebbe ogni vita animale; ma dalla soverchia energia di esse, divenute passioni, si deriva grandissima parte de'mali, che in tutti i tempi hanno afflitta questa specie umana. Anche i bisogni sociali ed intellettuali, troppo sentiti, divengono passioni propriamente dette e talora assai perniciose. Si pone fra i bisogni sociali il *bisogno d'approvazione*, che ci rende sensitivi alle lodi ed al biasimo: questo, contenuto fra giusti termini, in difetto di più nobil motore, è stimolo

(1) *Medic. des pass.* p. 6, 19, 23 e seg.

ad utili fatiche ed a belle ed onorate azioni; ma qualora ecceda, genera la vanità e l'ambizione sotto mille forme, dalla passione del gajo ed ornato vestire fino alla soprassete di celebrità, di dominio, o di conquiste. Il bisogno della propria stima nell'uomo virtuoso produce il rispetto di se, della sua natura e dei doni da Dio ricevuti: esagerato ad alto segno ci fa altieri, orgogliosi, ammiratori di noi stessi e delle cose nostre, e fa crederci atti ad ogni cosa. L'uomo, riguardando ora sola la vita presente, ha un bisogno di speranza: senza questa non tenterà alcuna, benchè utile e nobile, impresa ed a niuna prenderà parte. Ma se le speranze troppo lo scaldino, eccolo appassionatamente correr dietro a folli progetti, o a giuochi d'azzardo, o ai dorati fantasmi dell' ambizione. Mi pare degno di osservazione in questo parallelo che il calorico, aumentando la nativa ripulsione molecolare, si oppone all'attrazione moleculare fisica e tende a distruggerne o impedirne gli effetti, e fino ad un certo segno impedisce ancora la tendenza dell' attrazione universale o della forza centripeta (ne' fluidi elastici) dissipandone in ogni verso le molecule, mentre per opposito esso calorico ordinariamente accresce molto l'affinità èterogenea ossia chimica e favorisce le combinazioni. Così se le passioni, di cui dicevamo, si esaltino alquanto nell'uomo, l'amor proprio, vestendo le forme di vanità, di superbia, d'ambizione, d'invidia, d'ira, di avarizia ecc., non poco si oppone alla natural tendenza all' unione, che fa dell' uomo un esser socievole, ed alla legge santa dell' amor de' suoi simili: esso tende a sciogliere o a rilassare i legami della famiglia, dell'amicizia, della patria, della nazione ecc., e troppo spesso l' ottiene: e pur troppo anche all'attrazione verso il gran Centro, voglio dire all' amore di Dio, il disordinato amor proprio dell'uomo fa guerra, e l'offende direttamente. Per contrario l'accendersi dell'uomo per altre passioni, accresce la tendenza di uno verso l'altro sesso o la rende manifesta, mentre era prima latente. E la temperatura, destata che ha la combinazione, cresce in virtù di questa; ed ognun vede come sovente anche ciò abbia il suo riscontro nelle tendenze morali.

Siccome, ne'differenti corpi, uguali addizioni di calorico non innalzano ugualmente la temperatura, benchè le masse sieno pari, o come parlano i fisici, i diversi corpi hanno diversa *capacità* rispetto al calorico, così gl'impulsi esterni medesimi danno ai diversi animi ora forti ora deboli eccitamenti, secondo le varie disposizioni del corpo e dell'animo, le varie abitudini ed altre circostanze, quantunque per la libertà dell'arbitrio resti libero all'uomo l'acconsentire o il resistere agli esterni impulsi. Il professor cav. G. Carena, esposta la legge della varia *capacità* calorifica, soggiunge. « Tutti sentono quanto bene questo principio alle morali cose si stenda. Non infiamma allo stesso modo il petto di diversi uditori una medesima arringa. Le lodi stesse, le stesse ingiurie non colpiscono in pari modo coloro che ne hanno la lusinga o l'offesa. A discepoli d'una stessa età, di una medesima classe non è necessario si dia un uguale eccitamento, onde facciano uguale profitto dei documenti del precettore. Il principe non darà uguali incoraggiamenti alle diverse discipline conducenti alla prosperità e alla gloria comune della nazione. Conciossiachè ad alcune cose più generalmente gli uomini sono inchinevoli per vaghezza o tirati dal proprio interesse; onde seguita, che alle fatiche loro la proprià utilità e l'interna sodisfazione sian quasi sufficiente premio (1) ». Fin qui egli.

Avvertiremo eziandio, che il calorico si propaga da corpo a corpo, o sia per immediato toccamento, o per l'intermedio delle particelle del mezzo, le quali conducono esso calorico da corpo a corpo, o per raggiamento, come a noi viene dal sole, ma sempre in ragione della maggior vicinanza. Così le tendenze dell'animo e le passioni si propagano da uomo a uomo, o sia dapresso o in distanza, specialmente se le passioni sieno forti e possenti (quali es. gr. sogliono essere allorchè l'amor proprio si trasforma in passione politica); sempre peraltro in ragione di vicinanza. E vicinan-

(1) *Saggio di un parallelo* .... trad. ital. Firenze 1836. p. 102.

za morale potrebbe forse figuratamente appellarsi la disposizione a similmente pensare e sentire, prodotta da simile costituzione di corpo, da simile educazione o dall'amicizia, o dall' appartenere ad una stessa comunità, o ad una scuola medesima, ad un medesimo partito politico o setta religiosa, o ad altra unione, che congiunga le volontà per medesimezza di principî o d'interessi.

Ma queste disposizioni degli animi a ricevere ed adottare le altrui passioni, se possono in qualche modo paragonarsi alla vicinanza e metaforicamente chiamarsi una moral vicinanza, hanno il loro vero riscontro in un altro fenomeno fisico. Gli animi disposti come dicevamo sono quasi corde disposte a vibrare a motivo delle vibrazioni di altre, tese all' unisono, sono quasi corpi, i quali, disposti a diffondere i raggi di un determinato colore, non solo diffondono tali raggi, se vengano percossi da'raggi di quel colore, ma eziandio se dalla luce bianca indecomposta, e ciò, a quel che pare, perchè le minime particolette di essi corpi, sotto lo scotimento delle onde eteree, sono atte ad assumere, a preferenza delle altre, certe specie di vibrazioni uguali in tempo a certe vibrazioni dell' etere: apparirà rosso un corpo se i suoi atomi si trovino più consonanti col periodo vibratorio delle onde appellate rosse, perchè atte a produrre in noi la rappresentazione del rosso. Ora non solo l' assorbimento ma ancora questo fenomeno della *diffusione* de' raggi (distinta dalla vera riflessione speculare o sia regolare, o irregolare) ha luogo eziandio pe' raggi calorifici. Questi spesso attraversano i corpi o sono da essi riflessi, senza scaldarli nè produrre in essi vibrazioni; ma sovente sono, come si dice, assorbiti da'corpi, almeno in parte, inalzandone la temperatura. Pressochè tutti i corpi solidi e fluidi assorbono alcuni raggi calorifici, ma la virtù assorbente varia secondo le diverse sorgenti di calorico: alcuni corpi assorbono a proporzione più raggi emessi da un corpo oscuro che da uno luminoso; altri per converso. Varia ancora la virtù assorbente ne' diversi corpi secondo la natura di un corpo interposto, permeabile a que' raggi. Assai spesso certi raggi incidenti,

eziandio calorifici oscuri, penetrano sotto la superficie del corpo e non sono assorbiti, nè seguono liberamente il loro cammino, ma sono come lanciati dal corpo per ogni verso e questa è la *diffusione*, di cui dicevamo: tostochè è cessato l'arrivo de' raggi incidenti, cessa ancora il moto vibratorio indotto, ossia cessa la diffusione. Il celebre prof. Melloni ha posto in chiaro la legge della diffusione rispetto al calorico raggiante, ed ha trovato nel negrofumo forza diffusiva piccolissima ed uguale per tutte le specie di raggi, ed in parecchi metalli assai forte ed ancora uguale pe' diversi raggi calorifici: al contrario alcuni corpi bianchi se gli son dati a vedere fortemente diffusivi rispetto ai raggi de' corpi roventi e poco per quei di debol sorgente.

Così le passioni degli uomini sono troppo spesso ricevute e, a così dire, *assorbite* da altri, che le fanno loro proprie, adottando in tutto o in parte i pensieri e gli affetti di quelli; assai diversamente peraltro, secondo le circostanze, la natura e le cagioni delle passioni, le qualità delle persone appassionate e ancora delle persone, per cui mezzo sono comunicate le passioni ed i pensieri de' primi. E ancora assai sovente i volghi e le moltitudini, a pena ricevono una impressione di cui non sanno rendersi ragione nè veggono il motivo, agitati dall'altrui moto, *diffondono* d'ogni parte il calore a pena ricevuto, e tutto empiono di tumulto, di movimento, di grida. Alcuni ricevono e diffondono il *calore* di qualunque specie egli sia, perchè si trovano all'unisono di quanto è novità, moto, agitazione, trambusto, grida o di vita o di morte. Altri ricevono e diffondono soltanto o principalmente, certe specie di *calore*, secondo le loro disposizioni e le loro abitudini o altre circostanze. Cessata a pena l'azione degli agitatori, cessa quell'agitarsi, quel vibrare, quella diffusione; nè è difficile che succedano ai primi assai diversi movimenti, e si conduca oggi trionfante fra gli applausi sul Campidoglio, chi jeri lassù strascinossi fra i sibili a fine di precipitarlo dalla rupe Tarpea; o si gridi rabbiosamente il crocifiggersi di quel medesimo, cui pocanzi acclamavasi co' lieti osanna.

Nè solo il calorico, ma generalmente lo stato dell' ambiente influisce sugli esseri viventi in esso, la temperatura di quello, il suo peso, l' umidità o la secchezza, il suo stato elettrico e le sostanze in esso sciolte o sospese. Assai certa ed osservata eziandio dagli antichi, è l'influenza del clima sopra le inclinazioni e le passioni degli uomini, benchè da alcuni moderni sia stata soverchiamente esagerata: ma di ciò non parliamo. *L' atmosfera morale,* come qualche volta si dice, non ha minore influenza sugli animi, che l'atmosfera fisica sopra i corpi. L'uomo è per natura tale che si sente mosso a fare il simile che fanno gli altri: per lo più rassomiglia o tende a rassomigliare a coloro fra cui vive, co' quali conversa, e co' quali si trova in più o meno intime relazioni. Ne' fanciulli cotal tendenza è attivissima. Non solo i genitori e le balie, ma ancora gli istruttori, i compagni, gli amici, le persone che spesso si veggono, il popolo in mezzo a cui vivesi, tutti influiscono sulle nostre tendenze e sulle nostre passioni. I bruti medesimi prendon talvolta le abitudini de' loro simili, co' quali sono posti in società. L'esempio è una lezione di fatto, la quale parla più eloquentemente e più altamente della parola, insegna il bene ed insegna il male, e questa seconda lezione (pur troppo!) è più ascoltata dalla corrotta nostra natura. Qual sollecitudine questa verità conosciutissima dee ispirare in particolare ai genitori ed agli educatori! Quanta cautela rispetto ai compagni ed ai maestri de' giovinetti, alle città ed agli stabilimenti, a' quali essi si mandano per essere istruiti! Nè soli i giovanetti provano l'influenza dell' atmosfera morale, in cui vivono. Eziandio i grandi fanciulli (e che altro poi siamo noi uomini maturi?) si lasciano trascinare dall' opinione, dalla moda, dall' esempio, quasi stolide pecore. Nè poca sollecitudine debbe ispirare a coloro che sono ascesi alla perigliosa altezza del reggimento de' popoli. Ne' luoghi medesimi destinati alla correzione de' rei ed alla punizione dei delitti si respira troppo sovente un contagioso alito di perversità, e coloro, i quali ivi entrano appena iniziati alla colpa, ne escono talvolta maestri.

SAGGIO IV.

INTORNO

AI SENTIMENTI DEL CORPO E DELLO SPIRITO

Digitized by Google

Digitized by Google

SAGGIO IV.

INTORNO

AI SENTIMENTI DEL CORPO E DELLO SPIRITO

1. Si appella *senso*, o più precisamente *senso esterno*, la facoltà dell'anima, per cui essa percepisce gli oggetti esteriori, ad occasione di qualche cangiamento o impressione fatta da essi in alcune parti del corpo, le quali si dicono, *sensorii* ovvero *organi dei sensi*. Di questi sensi, i quali ci mettono in comunicazione col mondo esterno, noi qui ora parliamo. Consideriamo come sensi distinti quelli, i quali hanno organo distinto e ne fanno provare sensazioni di genere distinto. Taluno ha scritto che due sensi dovrebbono dirsi differenti, se i loro organi fossero collocati in parti diverse del corpo, comechè ci trasmettessero le medesime sensazioni: ma in tale ipotesi sarebbero distinti i sensorii, e non le facoltà di aver sensazioni, nè queste sarebbero di genere diverso.

Taluni fra coloro, i quali moltiplicano i nostri sensi, congiungono sotto questo vocabolo i sensi ésterni e gl'interni: di questi ora non parliamo, neppure di quell'interior sentimento del proprio stato e delle proprie forze, per cui l'uomo ora *si sente male*, ora *sentesi bene della persona*, o *sentesi bene in gambe* ecc. Di più: alcuni hanno cangiato in sensi le facoltà proprie soltanto dell'anima, le quali non

debbon confondersi co'sensi corporei, benchè pel congiungimento strettissimo tra l'anima ed il corpo, le operazioni di quella assai spesso influiscano sopra alcune parti di questo. Sembrano ancora doversi distinguere dai sensi più propriamente detti i bisogni fisici, i quali troppo più delle sensazioni sono inevitabili ed indipendenti dalla volontà, e destano sentimento doloroso non soddisfatti, mentre l'assenza delle sensazioni produce talora dispiacere, ma non già sentimento doloroso. La fame e la sete sono bisogni di mangiare e di bere simili alla sonnolenza o al bisogno di dormire ed al bisogno di respirare aria conveniente. Se questi sono sensi, lo saranno ancora i bisogni di tossire, di sbadigliare, di sputare, di starnutare, di stirare le membra ed altri, de' quali il tacere è bello. Si è detto che se la fame e la sete sono sensi, sono sensi esterni, perchè nascono dall'assenza di oggetti esterni, cibo e bevanda. Ma l'assenza, cosa negativa, solo è occasione e non cagion fisica di que'sentimenti molesti, ed essa cagione dee cercarsi in noi e non fuori di noi.

Mi piace avvertire incidentemente che assai spesso le sensazioni sono accompagnate da sentimenti molesti o piacevoli, ma però non sempre, come alcuni hanno opinato. Sembra che ognuno, interrogando la propria coscienza, trovi in se in tutti quasi i momenti una quantità di sensazioni, che gli sono al tutto indifferenti (1). Si dirà: allorchè le sensazioni non sono piacevoli, reca sempre diletto esercitare moderatamente i sensi. È vero: ma mentre andate per la vostra via, non annojato, nè avido di sensazioni, tanti oggetti ordinarî ed indifferenti, che vedete e non guardate, qual piacere in fede vostra o qual disgusto vi arrecano?

---

(1) De-Castillon accademico di Berlino ha scritto. « Gli avversari del libero arbitrio si studiano di provare con vane sottigliezze non esservi sensazioni indifferenti; perchè quindi ne seguiterebbe almeno la libertà d'indifferenza ». Questo scrittore ha inserito negli Atti dell'Ac. di Berlino due memorie intorno ai sensi ed al loro numero (ne'volumi pubblicati l'a. 1801 e l'a. 1803).

2. Il comune degli uomini, nè io dò loro il torto, senza troppo sottilizzare, e non conoscendo nè curando le disputazioni e le dottrine di alquanti filosofi fra loro discordi, si contenta di distinguere que' sensi, che vede chiaramente distinti dalla natura, e segue a dire, che noi abbiamo cinque sensi; e così probabilmente si dirà sempre e dell'uomo e de'bruti meno imperfetti. Egli è manifesto che abbiamo quattro sensi distinti, destinati a quattro generi di sensazioni, i cui organi sono collocati nel capo, ed oltre a ciò un senso generale (il tatto), il quale entra come condizion necessaria in tutte le sensazioni, non manca in alcuna specie animale, ha per suo organo tutta la superficie del corpo, per cui è diffuso, ed appartiene eziandio alle parti interne. Vero è peraltro, ed ancora i vecchi filosofi lo avvertirono, che sotto il nome di tatto noi raccogliamo assai cose fra loro non poco diverse, come il solletico, il sentimento spiacevole che proviamo ad occasione di urti o di percosse ecc. ed in particolare le sensazioni del caldo e del freddo, molto differenti da quelle del tatto propriamente detto, e le quali, come il tatto propriamente detto, non hanno organo particolare, ma sono per tutto il corpo diffuse, e le quali talvolta si sono osservate nelle membra, che aveano perduto il senso (1) del più vero tatto. Si avverta peraltro, che i sentimenti piacevoli, o spiacevoli di caldo o di freddo, piuttosto che sensazioni di tatto, sembrano potersi dire conseguenze di un bisogno soddisfatto o non soddisfatto, cioè del bisogno di una temperatura media e dello stato del nostro corpo risultante da tal soddisfazione o dal suo contrario. Invero il freddo ed il caldo non ci vengono necessariamente da'corpi esterni, al modo delle altre esterne sensazioni. I corpi esterni non possono essere se non occasione, e non vera cagione del sentimento del freddo, il quale, considerato in essi corpi e non nel nostro *io* sensivo, altro non è che scarsezza di calore: ora freddo e caldo sono relativi, sono i due poli opposti di un sol fenomeno.

---

(1) Darwin ne reca un esempio.

Una stessa temperatura è calda a chi viene da luogo freddo e fredda a chi da luogo caldo: un'acqua tepida è sentita fredda dalla mano prima esposta ad alta temperatura, e calda dalla mano ora uscita dalla neve o da un miscuglio frigorifico: freddo e caldo sono certamente contrarii: ma ognuno dei due, gradatamente diminuendo, si cangia nel suo contrario.

Comunque siasi, senza troppo minutamente dividere, si tengono quasi cinque distinte porte delle impressioni, che ci mettono in relazione coi corpi esterni, il tatto senso in certo modo universale, ed i quattro (vista, udito, odorato, gusto) pe' quali è duopo di organi speciali, i quali sono quasi intermedii tra il sistema nervoso ed il mondo esteriore, cioè di apparati, per cui mezzo conosciamo le proprietà de'corpi esterni in relazione con la superficie esteriore del nostro corpo, ed i quali comunicano col sistema nervoso centrale per mezzo di nervi speciali.

Che il tatto più ordinario o *passivo* non abbia, come gli altri quattro sentimenti, organo speciale, appare da ciò, che generalmente ogni membro non coperto da epidermide troppo spessa è atto a far conoscere la presenza, la solidità, come la varia temperatura, de'corpi: ma però il tatto *attivo*, da alcuni appellato *tasto*, il quale molto serve alle nostre cognizioni, e ci indica, come il peso, così la grandezza, la figura, la liscezza, la scabrosità e la ineguaglianza de'corpi ha nell'uomo la propria sede nelle mani e principalmente ne'polpastrelli delle dita: non hanno le dita un senso più squisito di ogni altra parte del nostro corpo, ma sono collocate ed organizzate in modo da riuscire meglio delle altre membra a tale officio, ond'è che di buon ora prendiamo l'abitudine di adoperarle a ciò e di por mente alle più piccole differenze nelle sensazioni di esse. Nondimeno anche la bocca può alquanto servirci, ed eziandio i piedi, chi presto avendo cominciato ad esercitarli a ciò, ha per avventura aumentata la sensibilità in essi, o certamente ha acquistato l'abito di attendere, più che noi non facciamo, alle minori sensazioni provate in essi. Ne' bambini si direbbe quasi aver la sede nelle labbra e nella lingua: ivi pure sem-

bra risiedere in molti animali. Anche i denti sono per noi organi del *tasto*, specialmente atti a palesarci la varia durezza de' comestibili. La proboscide dell' elefante terminata da una specie di dito serve ancora ad esso di organo del tasto: così, a quel che sembra, la pelle nervosa del rostro all'oca ed a simili uccelli acquatici, come ad altri animali inferiori alcune particolari appendici, chiamate *palpi* negli insetti e *tentacoli* in alcuni molluschi. Molti animali vertebrati ed il più degli animali delle infime classi mancano di organi destinati al tatto attivo, il quale in niun animale è così perfetto come nell' uomo. Benchè nelle scimmie, destinate a viver sugli alberi, i quattro piedi abbiano forma di mani, e non poche fra le specie americane di questa famiglia sieno fornite eziandio di una coda *prensile*, cotali organi peraltro sono più acconci ad afferrare gli oggetti, che non ad attivamente tastare e ad esplorare le proprietà de' corpi. Il tatto passivo e l' attivo non sono due sensi, ma come i due lati di uno stesso.

Seguitiamo dunque a contare senza scrupolo cinque sensi esteriori e non più, uno generale e quattro particolari. « La natura, scrisse Maine de Biran, sembra aver fatto essa stessa la partizione delle nostre sensazioni in cinque specie, relative ad altrettanti particolari strumenti, i quali le ricevono e le trasmettono, e pare aver così preparato una specie di scomposizione della facoltà generale, appellata sensibilità esteriore (1) ».

Sarebbe per avventura simile a questa la costituzione dell'uomo interiore? Noi acquistiamo le cognizioni ad occasione delle sensazioni, delle voci della coscienza ossia del senso intimo, di quello che appellasi senso comune di natura, e de' ragionamenti che facciamo intorno a queste cognizioni ed a quelle vedute per immediata intuizione. Ma queste cognizioni le acquistiamo tutte ad un modo e come con un solo sensorio? ovvero la nostra facoltà di conoscere consta

(1) *Rapport du physique....* §. 4.

anch'essa di più modi ossia mezzi di acquistar cognizioni, e può in certa guisa quasi scomporsi in cinque, i quali per analogia chiameremo sentimenti spirituali, uno in qualche senso generale e gli altri speciali? Mi sembra che così appunto sia la cosa, comechè nell'acquisto delle cognizioni abbia spesso la sua parte più di uno di questi sentimenti dell'uomo interiore, come sovente un corpo opera ad un tempo sopra varî organi sensorî.

La voce *sensus* si trasferì dal comune uso de' Latini alle operazioni ed alle concezioni dell'anima, siccome avverte Quintiliano nelle Instituzioni (1). *Animi sensus* li chiama S. Agostino (2). Noi ancora diciamo talora *sentire* in luogo di *intendere*, di *conoscere* o di *sapere* (3). Per converso troviamo talora dai Latini applicate a' sensi corporei le voci proprie delle operazioni dell'anima razionale, *intellectus*, *intelligere* (4).

3. Noi abbiamo l'intimo sentimento ossia la coscienza: questa è quasi un senso universale, una specie d'interior tatto, il quale a tutte le cose si stende, che attivamente o passivamente nell'animo nostro si realizzano. Abbiamo sentimento intimo non pur delle nostre corporee sensazioni, interne ed esterne (le quali, appunto in virtù di esso intimo sentimento, sono sensazioni propriamente dette, non già semplici materiali impressioni), ma ancora e de' nostri pensieri

---

(1) Sensus corporis videbantur, sed consuetudo jam tenuit, ut mente concepta sensus vocarentur. *Inst. Orat.* L. VIII. C. 5.

(2) Leggiamo nella S. Scrittura: *Sensu implevit cor eorum.* Eccli. XVII, 6. - *Sensus cordis mei turbati sunt in me.* Jerem. IV, 10. - *Sed obtusi sunt sensus eorum.* II. Cor. III, 14.

(3) *Tu se' savissimo, e nelle cose d'Iddio senti molto avanti.* Boccaccio. - *Par che del buon Gherardo nulla senta* (sappia) - Dante *Purg.* XVI. *Non ti sento* (conosco o credo) *di sì grosso ingegno.* Boccaccio. - *Secondo che ciascuno sentisse del pro o del contro* (cioè giudicasse). G. Villani.

(4) Ut aquae salsae non intelligatur sapor. Columella *De re rustica* L. XII. c. 21. - Quum frigus contra temporis consuetudinem intellexeris. Id *De arboribus* c. 13. - Intellectus saporum est ceteris in prima lingua, homini et in palato. Plinius. *Hist. Nat.* L. XI. c. 37.

e de' giudizi e de' raziocinii e degli atti della volontà. Lo abbiamo degli sforzi che facciamo per muoverci, del nostro muoverci spontaneo e per opposito del non potere produrre in noi certi movimenti ecc. ed inchiusa in ciascuna di queste cose abbiamo la coscienza del nostro esistere, il quale affermiamo senza tema di errore (1), ogni qualvolta affermiamo qualsisia nostra sensazione, volizione o altro. Così io nel mio volere mi sento libero; sento di essere uno, ossia che il principio, il quale in me sente, giudica e vuole, è uno e non multiplo, e perciò non composto di più monadi o atomi o vuoi estesi o inestesi, ossia separati o a contatto.

Quando sentiamo i nostri affetti e diciamo: io bramo: io temo, allora l'animo *tocca* o leggermente *palpa*: ma se si trattiene ad esaminar con diligenza essi affetti, ed inclinazioni, o chiama a rassegna le sue cognizioni, distinguendo le certe dalle dubbie, allora si *tasta*.

Della facoltà, di cui trattiamo, hanno duopo, ed a questa in certo modo si appoggiano le altre facoltà le quali servono alle nostre cognizioni, come al tatto le altre sensazioni. La coscienza non ha duopo, quasi di organo peculiare, di alcuna idea madre o di alcun principio speculativo, il quale sia come necessario mediatore tra essa ed il vero per essa conosciuto: nè cotali verità paventano punto le arguzie degli ingegni sofistici o i dubbii degli accademici. Ottimamente, scrivendo contra essi, disse S. Agostino. *Non video quomodo refellat academicus eum qui dicit: Hoc mihi candidum videri scio: Hoc auditum meum delectare scio: Hoc mihi iucundum olere scio: Hoc mihi sapere dulciter scio: Hoc mihi esse frigidum scio.* Allorchè c' inganniamo, non è

---

(1) Neque enim quisquam sinitur nescire se vivere: quandoquidem si non vivit, non potest aliquid vel nescire; quoniam non solum scire, verum etiam nescire viventis est.... Non potest qui non vivit errare. Sicut ergo nos vivere non solum verum, sed etiam certum est, ita . . . . Augustin. *Enchir. de fide, spe, carit.* C. XX. È manifesto che quì il santo dottore pone fra i viventi, come i puri spiriti, così le anime umane per morte separate dal corpo.

colpa della coscienza. *Cum decipior, non me ratio intima fallit* (1). Un corpo mi resiste: un altro urtandomi mi cagiona dolore: il sentimento della resistenza ed il dolore sono fatti che pruovano se stessi; nè posso nè debbo dubitarne; ma non posso dimostrarli agli altri, perchè sono verità soggettive ed individuali. Così tutte le verità di coscienza. Quanto è noto per intimo senso, ci è non men certo di qualunque altra verità la più evidente all'occhio o all'intelletto. Peraltro, se mal non m'avviso, il vocabolo *evidenza* qui sarebbe men bene applicato, chi voglia parlare con filosofica accuratezza. *Evidenza* derivasi dal verbo *videre*: ora noi non *vediamo* coll'intelletto i dolori o i diletti i quali proviamo, o le altre sensazioni, o le volizioni ecc., di cui abbiamo coscienza, come coll'occhio della mente *vediamo* le verità geometriche o come con quelli del corpo vediamo i corpi rossi o verdi; ma bensì *sentiamo* quelle prime cose e sentendole le conosciamo, a un dipresso come pel tatto sentiamo le superficie aspre o lisce, calde o fredde. Allorchè sento freddo o caldo, o provo un interno dolore di visceri o di capo, non ho alcuna chiara vista intellettiva di tali affezioni, e nulla provo punto somigliante all'evidenza di un assioma o a quella di un teorema dimostrato. Avere evidenza, è cosa soggettiva, ma l'evidenza in se o la visibilità è oggettiva; non esce del nostro spirito, bensì vi entra (come i raggi rappresentanti un oggetto visibile entrano nell'occhio) e lo penetra: per opposito nel sentimento tutto è soggettivo; si genera nel nostro spirito e non entra in esso come una verità allorchè la percepiamo. Parlando delle sensazioni, che sogliono ridursi al tatto, quali sono quelle di caldo e freddo, o le interne, dolori di capo, di visceri, di denti ecc. non usiamo il verbo *toccare*, bensì il generico *sentire*: così pure sogliam dire: sento il peso, la scabrezza, la mollezza, la liscezza di un corpo. Del pari nelle cose di coscienza sogliamo dire: sento di pensare: sentiamo di esser liberi: *Sotto l'us-*

---

(1) Polignac. *Antilucret.*

Digitized by Google

bergo del sentirsi puro (Dante): *Si sentiva aver bene servito l'amico*: *Si sentiva nocente: Ti senti in peccato.* Comunque poi altri il nomini, l'intimo sentimento è sicuro da errore: è la presenza stessa del fenomeno nell'anima o sia sensazione o idea o altro ed accompagna qualsiasi esercizio delle facoltà dell'anima. Non sono questi fenomeni soltanto modificazioni simili a quelli delle cose inanimate e che talora soffriamo anche noi senza avvedercene: differiscono da quelle come l'animato dall'inanimato: è compreso nella loro idea l'esser presenti all'anima. Sentire, senza sperimentare la sensazione, è contradizione: la sensazione sperimentata è sensazione presente all'anima. L'animale sente resistenza, sente freddo, dolore ecc. L'uomo, acquistato l'uso della ragione, sovente, ma non sempre, si ripiega sopra se stesso e dice: io provo resistenza: io sento in me la facoltà di pensare: io sento fame o sete o freddo o caldo: io esisto, nè così dicendo io mi inganno. Questa è chiamata *appercezione* o *coscienza riflessa:* è quasi un tatto attivo: tastiamo, dopo essere stati toccati (1).

Il tatto ci fa conoscere immediatamente le cose o gli oggetti in se stessi: così l'intimo sentimento: gli altri sentimenti del corpo e dello spirito pajono piuttosto farceli conoscere, quando ce li fanno conoscere, primamente in relazione con noi. Noi abbiamo intimo sentimento delle sensazioni, le quali chiamiamo esterne, esempigrazia di gustare un sapore; ma non l'abbiamo, a parlar propriamente, dell'oggetto da noi creduto cagione di esse sensazioni: questo non è cosa soggettiva e lo deduciamo col ragionamento o quasi istintivamente lo odoriamo. Sentiamo di operare liberamente? è verità soggettiva di coscienza. Dimostriamo la libertà dello spirito umano? è verità oggettiva di ragionamento.

Queste verità da noi intimamente sentite, come la libertà del nostro volere, e l'unità dell'*io* pensante, tanto poco

(1) Può dirsi *coscienza* questa *scienza* che di se ha l'essere ragionevole, e *senso intimo* la percezione diretta di ciò che avviene nell'esser senziente.

hanno necessità del ragionamento, che questo talora, se non le rende, tende almeno a renderle più o meno dubbie, malgrado la testimonianza del tatto interiore, ossia della coscienza, cui talora quello ci fa meno attenti o men docili. Così il senso della vista fino dalla prima età ci fa meno attenti a certe delicate impressioni del tatto, le quali poi non siamo più atti a percepire, mentre per opposito i ciechi dalla natività o dall' infanzia non di rado le sentono. Alcuni ciechi distinguono al tatto il colore di un nastro. Un cieco era ortolano e al tatto discerneva le varie erbe. Il dott. Rienzi narra di un cieco del reale ospizio di Napoli, il quale, perduti gli occhi da bambino per vajuolo, sentiva assai bene a distanza ove fossero finestre, porte o altri ostacoli, eziandio in una camera ove mai non fosse stato, *e così il giorno come la notte, solo che o si muovesse ei medesimo o si muovessero gli oggetti che aveva intorno.* Aggiunge, nell'ospizio stesso più volte essersi osservati simili fatti; ed il medesimo, testimonio il dott. Guilliè, si è sperimentato nell' ospizio de' ciechi di Parigi, nè è fenomeno punto raro. Il cieco di Puisaux, di cui scrisse Diderot, sentiva l'avvicinarsi de' corpi, e si accorgeva se un viottolo avesse o no uscita dall' altro capo: era, come il celebre Sanderson, sensitivo straordinariamente alle più piccole variazioni delle vicende atmosferiche. Quest'ultimo, il quale insegnava geometria e, ch'è più, ottica, ancor esso facilmente si avvedeva della presenza degli oggetti poco lontani. Si legge di un tal Secchioni cieco, che camminando si avvedeva degli ostacoli, i quali incontrava, come di un animale o di un uomo ritto o giacente, *purchè l'aria fosse tranquilla e non si facesse strepito*, e conosceva se una porta fosse aperta o chiusa ecc. e diceva che a ciò ajutavalo, *ora l'esser per lui quegli ostacoli quasi una mano od un ingombro al viso, ora il fargli essi un certo rimbalzo d' aria all' orecchio* (1). Ciò ne dà lume ad intendere altre mirabili opera-

(1) Lett. del dott. Salvat. Rienzi *Sull' indole morale de' ciechi.*

zioni de' ciechi, come di quello rammentato da Ludovico Domenichi, *il qual giuocava benissimo alla palla al tetto*, e dell'altro, di cui scrive il Sacchetti: « Minonna Brunel-« leschi da Firenze fu ne' miei dì e fu cieco, comechè in « molte cose passava gli alluminati, per tale che niuno suo « vicino era, che se avea a mettere cannella in botte di « vino, non mandasse per lo Minonna, che la mettesse; ed « io più volte il vidi che mai non versava gocciola di vino, « giuocava a zara, e andava solo ecc. ». Se l'aria sia abbastanza quieta ed altre forti sensazioni non distraggano l'attenzione dell'uomo che muovesi verso un dato corpo o verso il quale un dato corpo si muove, potrà colui percepire la sensazione dell'aria agitata: perocchè l'aria frapposta dee necessariamente scuotersi; quindi un rimbalzo o un soffio verso l'uomo, il quale se attende e la sua cute è abbastanza sensitiva, proverà una sensazione diversa nelle diverse circostanze. Così andando verso una muraglia ov'è una porta, diversa sarà l'impressione se la porta sia chiusa o se aperta. Fra i ciechi, non distratti dalle sensazioni della vista e più bisognosi di attendere alle altre diligentemente, meno rari debbono essere e sono gl'individui, i quali, avendo dalla prima età posto mente a tali deboli impressioni dell'aria, ne traggono buon frutto nel rimanente della vita. Com'è manifesto, queste sensazioni avranno luogo principalmente nelle parti abitualmente scoperte cioè nel volto e nelle mani. Debbo avvertire che, parlando del tatto, non intendo di escludere gli altri sensi ed in particolare l'udito, cui per taluno degli indicati o per simili effetti possono forse alcuni ciechi andar debitori ancora più che al tatto. I fatti allegati, come altri ha osservato, sono riferibili all'ordine medesimo di quelli presentatici o sia da certe specie animali non usanti degli occhi, o dai pipistrelli accecati, i quali così valenti si mostravano in evitare gli ostacoli, nelle celebri sperienze dello Spallanzani ripetute da altri. Egli è vero che queste povere vittime della scientifica curiosità non erano nate cieche nè aveano duopo di nuova educazione per acquistare cotal valentìa e dar maraviglia ai

veggenti. Se io ben veggo, può dirsi, che i pipistrelli, poco amanti della luce, non assai adoperano il senso della vista, e molto per contrario quello del tatto e probabilmente anche più quello dell'udito, il quale dalla grandezza dell'organo esterno può argomentarsi assai squisito. Del tatto e dell'udito sembra che debbano molto valersi que'pesci e crostacei ed altri animali, molti senza occhi, altri con occhi, ma tutti ciechi, i quali, Iddio sa da quanti secoli, vivono e si propagano nel fiume sotterraneo della gigantesca caverna del Kentucky negli Stati Uniti dell' America settentrionale. Ma dell'udito diremo più avanti; ed ora è tempo di passare alla vista dell' occhio e della mente. Possiamo noi dimostrar qualche cosa, o dobbiamo disperar della scienza e contentarci della coscienza? Egli è come domandare se dobbiamo contentarci del tatto e rinunziare al senso della vista.

4. La ragione in senso stretto risponde al senso della vista, il quale fra i sensi ha più virtù di addottrinar l'intelletto, svelandogli più oggetti e più differenze, e perciò, al dir di Aristotile, ci è caro singolarmente.

Nelle sensazioni visuali, la sensazione propriamente detta o vogliam dire la passione o la mutazione, la quale si fa nell'organo, è poca cosa e quasi inpercettibile, salvo se o sia infermo l'occhio o straordinaria la luce: ma però la perceziono che ne conseguita è maggiore che nelle altre sensazioni. La luce è, imperfetto sì, ma però natural simbolo della verità. *Uomo illuminato* dicesi quello, il quale è creduto possedere molte verità. Diciamo che *ha aperto gli occhi* chi ha conosciuto qualche vero prima a lui ascoso. *Dimostrare* vale esporre agli altrui sguardi un oggetto, e vale pure invittamente provare qualche verità col ragionamento. *Evidente* si dice e ciò ch'è esposto agli occhi (1), e ciò ch'è palese e chiaro all'intelligenza, specialmente se lo sia im-

---

(1) « *Fa appiccare la chiave in luogo evidente per tutti* ». *Maestruzz.* 2. 29. 3. citato dalla Crusca. - *In lappa flos nascitur non evidens, sed intus occultum* - Plin. H. N. XXI. 17.

mediatamente (1). Queste frasi e più altre simili (mettere dinanzi agli occhi: chiarire il vero ecc.,) sono generalmente approvate, perchè hanno fondamento in natura, perchè la similitudine, la quale suppongono, è vera. La vista ci mostra le cose esterne: così la ragione ed il ragionamento. *Guardare* o *mirare* diciamo pure di chi si sforza di vedere alcuna cosa coll'occhio o colla mente, benchè di fatto nulla o mal vegga. *Molto si mira* e *poco si discerne* (2). Imperfettamente conosce un corpo chi nol vede; e noi non abbiamo vera *scienza* se non di ciò che ci è palesato per la ragione (3). Da ciò che noi paragoniamo la vista colla ragione, niuno, lo speriamo, vorrà inferire, che consideriamo i ciechi quasi mancanti o scarsi di ragione. Si è anzi osservato, i ciechi essere generalmente non solo amici dell'ordine e dell'equità, ma ancora dotati d'intelligenza, di eccellente memoria, di sano giudizio, di attenzione perseverante ed amanti della istruzione.

« Le istruzioni ed i piaceri, scrive Dugald Stewart, che riceviamo dal senso della vista, la rapidità con cui li riceviamo, e principalmente il commercio che esso stabilisce fra l'anima nostra e le più lontane regioni dell'universo, naturalmente gli danno, eziandio agli occhi del meno attento osservatore, una notabile preminenza sulle altre facoltà, che ci procurano la percezione degli oggetti esterni. Quindi è che le teoriche inventate per ispiegare le operazioni de'sensi, si riferiscono più immediatamente alla vista. Quindi ancora il linguaggio metafisico, in ciò che concerne la percezione in generale, indica chiaramente d'esser tratto dai fenomeni della

---

(1) « Quando lo spirito scuopre la relazione di convenienza o ripugnanza di due idee, la conoscenza e come *visione* intellettuale, ch'egli ha di quella relazione, che gli è realmente presente, dicesi *evidenza* ». *Gerdil. Orig. del senso morale.*

(2) Dante. *Parad.* VII. 62.

(3) *Non continuo esse scientiam, si non latet, sed si per rationem non latet.* August. *De quantit. animae.* C. 30.

visione ». *Idea* è propriamente cosa visibile o immagine (1): tuttavia si dà tal nome alle nozioni eziandio di cose morali e spirituali.

Io sento che penso, e desidero, che impiego una forza a muovere le membra, che muto opinioni e desideri, e cose simili: ma veggo, e non sento in me, il tutto esser maggior della parte, essere i tre angoli del triangolo uguali a due retti, il quadrato formato sull'ipotenusa uguagliare i quadrati formati sopra i due cateti: veggo questi veri coll'occhio della mente, come veggo i corpi luminosi o illuminati, cogli occhi corporei. Li veggo come estranei a me, non quasi modificazioni di me; benchè sia cosa soggettiva il mio vederli ed il saper di vederli: così nella visione materiale sono cose distinte la impressione della luce, la quale vediamo e ne riesce or grata or molesta, e l'intuizione degli oggetti da essa manifestati. Il tatto palesa poche cose a noi prossime, la vista moltissime ed ancora le lontanissime. La coscienza ci dà verità soggettive e contingenti: la vista intellettiva palesa le universali e le necessarie.

E se mi dite che in compenso la coscienza è più sicura ed infallibile della ragione o vista intellettiva, la quale noi seguendo o credendo di seguire, cadiamo non di rado in errore, anche quì il riscontro coi sensi corporei cammina egregiamente. Il tatto ci dà nozioni scarse ma sicure e corregge gli errori occasionati dalle illusioni ottiche. Il tatto ci fa conoscere i corpi come estensioni resistenti o come impenetrabilità estesa, ossia ci dà di essi la più chiara e giusta nozione che l'uomo possa avere. La resistenza che provo alle forze da me esercitate, suppone qualche cosa di esteriore, indipendente dalle mie percezioni. La vista invece ci fa vedere fuor di noi non altro che colori estesi o estensione colorata, come l'udito il gusto e l'olfatto ci fanno conoscere senza più le cagioni di certe nostre sensazioni, e

---

(1) *ἰδία* da *ἰδεῖν*, *vedere*: *εἴδωλον simulacro*, *immagine*, da *εἴδω*, io *veggo*.

così il sentimento del calore: ma la vista ha sopra questi sentimenti il vantaggio, che la percezione de' colori da essa eccitata è necessariamente combinata con quella dell'estensione e perciò di qualche cosa essenzialmente distinta dallo spirito che percepisce. Tuttavia la nozione del corpo somministrataci dalla vista è molto imperfetta, ed è la sola che essa può dare. Poniamo che taluno abbia sola la vista e non il tatto: i corpi a lui non sono più che colori estesi o diffusi nello spazio: acquisti gli altri tre sentimenti; potrà aggiungere: l'estension colorata talvolta è sapida, olente o risonante; vale a dire conosce le relazioni de' corpi con noi; ma per mezzo di queste non conosce ciò ch'è la materia in sestessa: conosce sole le proprietà relative di essa, le quali nulla sarebbero se non ci fossero i nostri organi. Di fatto, fingete che non sieno nel mondo organi della vista e dell'udito: potranno esistere i corpi, e vibrare essi o le loro particelle e produrre delle onde nell'etere e nell'aria; ma nulla sarà degno del nome di suono, di luce e di colori. Non dirò ingannatrice la vista, perchè in noi desta in un colla rappresentazione de'colori la persuasione, che tali rappresentazioni derivino da esseri estesi atti a produrle; nè approverò ciò che alcuni scrivono, *la nostra anima stendere le sue sensazioni sopra una sostanza cui non possono appartenere* (1). Nè da noi nè, io mi penso, dal più rozzo volgo si crede, le sensazioni della luce e de'colori essere nelle fiammelle, ne' fiori, ne'frutti, o ne' quadri, come niuno sospetta la rosa avere la sensazione dell'odore; poichè avere la sensazione vuol dire sentirla: e chi mai crede che o senta la rosa l'odore, o il mele la sensazione del sapor dolce o la china dell'amaro? Ma di questa cagione della rappresentazione dell'estension colorata ossia de'colori de' corpi, acquistiamo solamente una nozione confusa, la quale al volgo sembra chiara, perchè non se n'è mai reso conto. La scienza, dopo un lungo silenzio, ne ha insegnato, i colori ne'corpi essere senza più l'attitudine a concepire diverse sorti di minime vibrazioni,

(1) D'Alembert.

la quale è solo in potenza ne' corpi oscuri per se e non illuminati, e viene ad atto ne' luminosi e negli illuminati da questi. Tali vibrazioncelle dall'organo della vista sono rappresentate e quasi tramutate in colori, come un'altra serie di vibrazioni successive dall'organo dell'udito è tramutata in suoni. Ma quanto da'colori e da'suoni differiscono le vibrazioni dell'etere e dell'aria!

Di più: la ragione c'istruisce intorno alle cose estranee al nostro *io*, ma non di ciò che ad esso è totalmente interno e si appartiene alla coscienza: così la vista è sentimento al tutto esteriore, e benchè suo oggetto immediato sieno le immaginette formate nel fondo dell'occhio, ce le presenta inevitabilmente fuori dell'occhio e del nostro corpo. Tale è la legge dal Creatore imposta a questo sentimento: per essa ne appajono a certa distanza dall'occhio quelle stesse immagini, che ben sappiamo non aver cagione fuori dell'occhio, quali sono le macchie o linee luminose o scure, che molti veggono dinanzi agli occhi, e l'apparenza luminosa, la quale, se premasi una estremità di un occhio, appare all'opposta estremità. E questa legge a noi è utile; perchè realmente gli oggetti presentatici da questo sentimento nello stato normale sono sempre fuori di noi, come il tatto ce lo conferma.

Possiamo ancora avvertire che il tatto, sì come l'intimo sentimento, ci istruisce intorno alle cose presenti; mentre per contrario la vista (e così pure l'udito), chi alquanto sottilmente consideri, non ci dà notizia se non del passato: una stella non mostra all'astronomo lo splendore e il colore che ha nel tempo della osservazione, ma bensì quelli che aveva alcuni anni addietro. Ma però la vista intellettiva e qualche altro sentimento dello spirito spesso illuminano la nostra mente intorno al futuro, ciò che non può fare immediatamente alcun sentimento corporeo.

L'organo maraviglioso, aggiustato alle leggi della luce meglio di qualsivoglia apparato ottico e così ben conformato nelle varie famiglie animali secondo il genere di vita cui sono ordinate, l'occhio, vede immediatamente i corpi luminosi, esempigrazia il sole e le fiamme, e gli oscuri per mezzo

della luce, la quale raggiata da quelli illumina questi, e ne vien ripercossa. Così l'intelletto vede alcune verità per se note, senza bisogno di raziocinio (gli assiomi, i primi veri): queste si palesano per la propria luce, come il fuoco, *Lumine qui semper proditur ipse suo*; vede le altre verità per mezzo di quelle prime, che sono in certo modo *lume tra 'l vero e l'intelletto* (1). Delle prime verità abbiamo evidenza immediata, come visione immediata abbiamo del sole e delle stelle chiamate fisse: delle seconde possiamo avere evidenza mediata, cioè mediante le prime, come per la mediazione de' raggi vibrati da'corpi lucidi e rimbalzati dagli opachi, questi divengon visibili. Nelle seconde, come nelle prime, il predicato è contenuto nell'idea del soggetto, ma la debolezza della vista intellettuale fa sì che o la idea sia incompleta, o non ben si distingua ciò che essa racchiude: perciò non ci basta intendere i termini per vedere quanto si contiene nel soggetto. Ma ancora per vedere le verità prime ha duopo l'intelletto di un intermedio, ossia di certe idee o nozioni fondamentali; come l'occhio per vedere i corpi, benchè luminosi, ha duopo di alcune condizioni, come della trasparenza della cornea e del cristallino, e dell'integrità del nervo ottico.

Non sono numerabili i vantaggi arrecatici dalla luce, senza la quale non sembra esservi letizia, secondo il detto del buon cieco Tobia (2). Astraendo da qualunque utilità, il solo percepir della luce reca non picciol diletto. Gli sfortunati da qualche infermità privati dell'uso degli occhi, gustano vivo piacere, se i raggi solari facciano penetrare una debol luce negl'imperfetti loro organi. Del pari l'intelletto gode pel solo percepire del vero, allora eziandio che niun vantaggio gli apporti.

---

(1) Dante. *Purgat.* VI, 45.

(2) *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris sedeo et lumen coeli non video?* Tob. V. 12.

Fra tutti i sensi la vista ne dà nozioni più vive, e particolarizzate del mondo esteriore. Così per la ragione abbiamo delle cose cognizioni più piene e perciò più grate all' intelletto di quelle, le quali acquistiamo o per intimo senso o per altrui testimonianza o altrimenti.

Noi sappiamo, parlando nel senso più rigoroso, ciò che vediamo coll' intelletto (1), non ciò che sentiamo o congetturiamo o crediamo ad altri, benchè altresì con tal mezzo possiamo talora ottenere certezza. Quelle cose più veramente sappiamo, che da per se splendono all'occhio della mente, o vengono dimostrate: e ciò ch'è rigorosamente dimostrato è evidente, perchè legittimamente procede da principio immediatamente evidente. Si dice talora di certe verità o sentite o credute all'altrui attestazione, che le *vediamo*, che le sono *evidenti:* ma si dice in senso men proprio, come allora che ad un senso si applicano i vocaboli propri di un altro. *Ove il sol tace*, disse Dante (2), e non molto dopo: *I' venni in luogo d' ogni luce muto* (3). E Geremia: *Ne taceat pupilla oculi tui* (4). E Mosè: *Populus videbat voces* (5). Talora i

---

(1) In lingua greca εἶδω vale *io veggo*, εἴδεω *io so*.

(2) *Inf.* I. 60.

(3) *Inf.* V, 28. - *Stava con gli occhi levati per vedere se....* Boccaccio.

(4) *Thren.* II, 18. Leggiamo in S. Matteo (XIV, 30) *Videns vero ventum validum, timuit.*

(5) *Exod.* XX, 18. S. Agostino, parlando dei sensi, dice. « Visus, in eis, praecipue oculis adtributus est: verumtamen hoo verbo utimur et in ceteris. Non enim tantum dicimus: vide quid luceat, sed etiam: vide quid sonet: vide quid oleat: vide quid sapiat: vide quid caleat ». (*Epistola* 147. *n.* 7.) E S. Tommaso: « Nomen visionis primo impositum est ad significandum actum sensus visua. Sed propter dignitatem et certitudinem hujus sensus, extensum est hoc nomen secundum usum loquendi ad omnem cogitationem aliorum sensuum. Dicimus enim: vide quomodo sapit, vel quomodo redolet, vel quomodo est calidum. Et ulterius etiam ad cognitionem intellectus, secundum illud Matth: *Beati mundo corde*, *quoniam ipsi Deum videbunt.* Et similiter dicendum est de nomine lucis... extensum est ad significandum omne illud quod facit manifestationem secundum quamcumque cognitionem ». *Sum.* P. I. *Qu.* LXVII. a. 2.

Latini usarono la voce sapore (1) parlando di odori. Fra i moderni filosofi il Cousin applica il nome d'*intuizione*, non solo all'organo della vista, *ma all'esercizio di tutti gli organi.*

Non sempre le proposizioni sono dimostrate o dimostrabili: allora s'intravede, cioè si vede quasi per nebbia, come nella veduta materiale avviene sovente, *Sì che la vista pare e non par vera* (2), o per debilità di organo o per pochezza di luce o a cagione di altra veemente sensazione luminosa o per frapposizione di corpi non assai diafani. In tal caso è spiacevole necessità l'esser contenti della verisimiglianza. Ma possiamo avere certezza, ed eziandio evidenza, della probabilità di una proposizione non certa, come altri è sicuro di avere intraveduto in una selva un animale somigliante al lepre, quantunque non possa affermare con sicurezza di avere veduto un lepre.

Ciò che in noi stessi sentiamo, es. gr. il caldo o il freddo, nol possiamo altrui dimostrare, nè abbiamo come provare la nostra sincerità, allorquando affermiamo avere intimo sentimento di alcuna cosa. Ma allorchè affermiamo verità a noi note per mezzo della vista, possiamo altrui mostrarle, senza lasciar noi di vederle: guardate là, diciamo, e vedrete se dico il vero. Così ciò che vediamo coll'intelletto. Se le verità sieno per se manifeste, basta invitar altri a por mente, a volgere ad esse l'occhio dell'intelletto, ovvero spiegare la frase. Se il vero non sia così chiaro, si ajuta l'occhio mentale col raziocinio, cioè servendoci di verità per se note o già dimostrate, come s'illuminano i corpi oscuri con luce aliena, diretta o riflessa. Ajutiamo la debolezza della vista cogli occhiali: ma molti oggetti sono per lontananza o per picciolezza incospicui al nostro occhio, comechè fornito di tal soccorso: a questi sono ordinati i telescopii ed i microscopii. Così per certe verità è duopo ricorrere al calcolo o in generale alle matematiche. Il calcolo ci conduce

---

(1) Gravitati saporis occurritur tectis naribus unguento. Plin. H. N. L. XXXII. c. 10.

(2) Dante *Parad.* XIV, 72

assai bene al termine, a cui tendiamo; dimostra questo, ma non ci mostra la via la quale percorriamo per raggiungerlo. Col ragionamento logico e ancora colla geometria vediamo tutta la via che percorriamo e tutti i passi che facciamo.

Una proposizione dimostrata algebraicamente ha la certezza medesima che dimostrata colla sola geometria, ma non ha la evidenza medesima. Le dimostrazioni geometriche per riduzione all'assurdo godono di ugual certezza, ma non di quel grado di evidenza, ch'è propria della dimostrazione diretta. Così la cagione di un fenomeno, rinvenuta col metodo di eliminazione, cioè escludendo le altre cagioni, può apparire certa alla nostra mente, ma non così evidente come allora che la discende per necessaria conseguenza da una legge dimostrata.

Chi troppo a lungo vive fra le tenebre s'indebolisce nella vista; l'organo di questa diviene meno atto a'suoi uffici, e prolungandosi tal vita tenebrosa non solo per lungo tempo ma ancora per molte successive generazioni, può per avventura distruggersene ogni apparenza ossia ogni parte esterna, come sembra essere avvenuto ad alcuni pesci e crostacei viventi nelle tenebre (chi può dire da quante generazioni?) nelle acque sotterranee della gigantesca caverna del Kentucky rammentata pocanzi. Così chi si dà a vita tutta sensuale e bestiale, chi mai non ragiona nè fa uso del lume dell'intelletto, diviene pressochè inetto al ragionamento e per poco non si differenzia dai bruti: a tal modo imbestiate posson ridursi intiere popolazioni, e da tale stato non risorgeranno se non a stento e coll'altrui soccorso. Per contrario, come si è detto dai medici, *exercitium magnificat membrum* (1). Ma però ogni eccesso è dannoso; e nuoce all'occhio la soverchia o troppo lungamente continuata luce, e principalmente il fissarlo nel sole. Così all'occhio interno dell'anima il troppo meditare o troppo sottilmente; ed il fissarlo più che non si conviene in perscrutare le cose soprannatu-

(1) Ne' cadaveri de' sordi-muti suol trovarsi il polmone male affetto (M. Sicard). Si osserva che i medesimi non sogliono invecchiare. Perciò è utile addestrarli a parlare.

rali e divine, può eziandio condurre alla follia qualche testa debole e presontuosa, *Che per veder non vedente diventa.* (Dante *Parad. XXV*, 120.)

Finalmente possiamo avvertire che il vedere ordinario e passivo non è al tutto il medesimo col *guardare:* nel corso della giornata vediamo innumerabili cose, ma poche ne guardiamo, e perciò di poche riportiamo nella fantasia le immagini, e specialmente le immagini vere e particolarizzate. Così la mente assai volte vede in qualche modo il vero, ma non lo guarda, non lo contempla, non fa uso de' mezzi opportuni a confortare la vista intellettuale, ond' è che non acquista quella certezza, la quale franca da ogni dubbio, e di cui poteva fare acquisto, attentamente guardando.

Prima di lasciare la vista, mi piace aggiungere una osservazione. L' uomo in ciò principalmente differisce dai bruti, che in se medesimo si ripiega, si rifà sopra i proprî sentimenti, e dice: io sento: io sono: è vero che esisto. Da' suoi sentimenti trae le nozioni fondamentali, *essere* esclusivo del *non-essere; vero* esclusivo del *falso:* questi concetti, *essere*, *non-essere*, *vero*, *falso*, e qualche altro, sono come la luce, che immediatamente illumina la nostra mente. Ma la luce da se sola nulla ci rappresenta; ninna cosa ci palesa: soltanto conosciamo che siamo veggenti e non ciechi. Perchè ci palesi gli oggetti, conviene che dai corpi visibili, dirò così, s' informi o ne riceva qualche determinazione, e sia mandata a noi modificata o da' corpi luminosi o dagli illuminati, ch' è il caso più frequente. Così quelle nozioni, anche ridotte in assiomi (l'essere esclude il non essere ecc.) nulla ci palesano di oggettivo e di reale, ma congiunte alle sensazioni divengono feconde di verità reali o concrete.

5. La vista ed il tatto non sono i soli sensi, da' quali gli animali traggan profitto. Il senso dell' odorato nè è necessario alla conservazione della vita come il tatto, nè istruttivo come la vista: tuttavia alcuni animali ne traggono non lieve vantaggio, ed in particolare i cani, che all' eccellenza di questo senso debbono l' essere ed il venir detti *sagaci:* i majali, guidati dall'odorato, vanno in traccia delle ghiande,

delle radici e de' tartufi. L'uomo non ha l'olfatto squisito di questi animali: ma gusta gli odori a lui graditi, benchè niun'altro pro da essi tragga, ciò che o nulla o pochissimo sembrano fare i bruti. E se all'uomo incivilito questo senso non è che mediocremente utile, si dice esser molto giovevole ai selvaggi (1). Sarebbe, mi pare, opportuno, se ai ciechi si facesse assai esercitar questo senso, e se essi si astenessero dal tabacco e da quanto può renderlo ottuso. L'olfatto è un senso come intermedio tra il tatto ed il gusto da un lato, i quali hanno duopo del contatto dell'oggetto per sentirlo, e la vista e l'udito dall'altro, i quali sentono gli oggetti lontani, mediante un altro corpo interposto.

Vi è per l'uomo interiore un olfatto spiritnale, una specie di odorato dell'anima? E perchè no? Bacone da Verulamio lasciò scritto, ad indagar la natura richiedersi principalmente *sagacitas et odoratio quaedam venatica*. Si appellano *sagaci* coloro i quali, quasi divinando, antiveggono i frutti che potranno raccogliersi da un oggetto o da una scoperta, e quelli i quali immaginano nuovi mezzi d'interrogar la natura, o in generale de'mezzi aggiustati a certi fini, prima di veder chiaro le relazioni di quelli a questi e senza saperle indicare. Così diciamo metaforicamente di conoscere *all' odore* o, in modo più volgare, *al fiuto:* diciamo avere *odorata* o *subodorata* una verità o averne avuto *sentore*, che la indicava prima di averne palesi le prove (2): diciamo aver *buon naso* colui, che facilmente indovina da tenui indizî le buone o le ree qualità altrui, benchè nascoste con cura o non ancora sviluppate.

Quando è che noi facciamo uso dell'olfatto spiritnale o interiore? Non già quando vediamo verità per se manifeste, nè allora che dimostriamo verità capaci di dimostrazione, e

---

(1) Leone Affricano narra di un cieco, il quale serviva da guida ne' deserti d'Affrica, regolando il viaggio col fiutar periodico della sabbia.

(2) Tu velim e Fabio, si quem habes aditum, *odorere*. Cicer. *ad Atticum* L. IV. *Ep.* VIII. - Avendo *odorato* che per Uberto si cercava rivoltura di stato. M. Villani. *Stor.*

neppure qualora ragionando rendiamo probabile una proposizione, a favor della quale troviamo qualche ragione, benchè non al tutto convincente; ma allora bensì che ammettiamo come vera o almeno come probabile una proposizione, non senza qualche indizio, ma senza esplicito ragionamento, senza chiara percezione di alcuna prova diretta; quando congetturiamo, supponendo l'incognito dover esser simile al noto; esempigrazia se da ciò che proviamo in noi facciamo congettura di ciò che debbano in se provare gli altri uomini, o dalle qualità spirituali della nostra anima tuttora congiunta al corpo studiamo d'indovinare le qualità e le azioni delle anime separate, e ancora (inalzando l'immaginazione) quelle degli Spiriti puri, o (abbassandola) quelle dei bruti: così se da ciò che osserviamo sulla terra si congetturi alcuna cosa intorno agli altri pianeti, o dal poco che sappiamo del sole si ascenda colle congetture alle altissime stelle: così se altri discorra delle regioni o delle città a lui ignote fondato sopra ciò che di altre conosce, come il Titiro di Virgilio: *Urbem, quam dicunt Romam, Meliboee, putavi Stultus ego huic nostrae similem* (1). Similmente allorchè taluno immagina una ipotesi per dare ragione di qualche fenomeno, o fabbrica un sistema per collegar molti fatti ad un solo principio.

Con tal mezzo l'uomo resta talora non men soddisfatto e francato da ogni dubbio, che se fosse illuminato dalla dimostrazione; come il cane istrùito dall'odorato si mostra sicuro della vicinanza di certi oggetti o persone non meno che se le vedesse. Altre volte, a cessare ogni dubbio, noi abbiam duopo della luce intellettuale: riduciamo ad idee chiare, a giudizi, a ragionamenti le nostre più o men confuse nozioni. Allora o ci confermiamo in ciò che avevamo congetturato, o lo rigettiamo, perchè male o debolmente fondato, e talvolta restiamo in dubbio. Così quando l'odorato ne spinge a credere alla prossimità di un oggetto e cer-

(1) *Ecloga* I.

chiamo di vederlo, allora o la vista avvera l'indicazione dell'olfatto o ci disinganna o nulla ne dice, come avviene se l'oggetto sia soltanto una esalazione invisibile.

Come l'ordinario vedere differisce dal guardare, così il semplice sentire un odore, gradito o ingrato, da quell'attivo *odorare*, che diciamo ancora *fiutare* o *annasare*. Similmente all'uomo interiore alcune volte si offre come spontanea una congettura, una ipotesi, o altro che può riferirsi a questo modo di apprendere; ed altre volte ci conviene cercare e fiutare alla guisa de' bracchi.

Talora una teorica si offre alla mente di un filosofo, come semplice congettura e nulla più; es. gr. il movimento della terra o la gravitazione universale: questi *subodora* tali verità, non le *vede*. Rinnendo i fenomeni, ragionando, e calcolando, la mente umana è giunta prima ad intravederle, appoggiandole ad argomenti probabili, e poscia a stabilirle in modo soddisfacente ossia a vederle chiaramente. Lo sperimentatore razionale, ha scritto Alessandro de Humboldt, non opera a caso; ma è guidato dalle ipotesi, che ha concepito con un presentimento semistintivo e più o men giusto del legame delle cose e delle forze della natura.

L'uomo, in virtù dell'interno sentimento, conosce in se un principio sensitivo, intellettivo, volitivo e motore delle sue membra. Poniamo un uomo, il quale ora per la prima volta s'incontra a vedere degli esseri assai simili a se ed operanti alla stessa guisa: è da natura portato a supporre anche in essi un principio dotato delle medesime facoltà: non vede ciò, come si vede un assioma o la conseguenza di una dimostrazione, non lo sente come una verità soggettiva, ma lo deduce per conseguenza istintiva, al modo di chi entrato in una chiesa sente un forte odore d'incenso, e senz'alcun discorso esplicito giudica e crede ivi essere stato non molto innanzi bruciato dell'incenso; e forse dirà di sentire questa verità, di cui sente l'effetto. In simil guisa il gatto, sentendo il noto odore, sente in certo modo coll'olfatto interiore che nella cucina si frigge il pesce. L'uomo non ha duopo di ridurre simili conseguenze istintive ad esplicito ragionamento,

per crederle, ma soltanto per filosofare o per rifiutare i sofismi degli oppositori. Similmente l'uomo vede altri esseri più o meno da se e fra loro differenti, ma nell'essenzialità dell'organismo a se e fra loro somiglianti, voglio dire gli animali mammiferi e gli uccelli: lasciamo gli animali inferiori. Tutti hanno sangue rosso e caldo; i medesimi organi per la digestione, per la circolazione, per la respirazione, per le secrezioni; stomaco, cuore, arterie e vene, polmoni, cervello, midolla spinale e nervi; scheletro osseo più o men simile; organi de' sensi uguali in numero e similmente foggiati: e in particolare tutti producono movimenti spontanei con indipendenza dalla legge d' inerzia, come pure vivi e parlanti indizii di sensibilità, di passioni e di reminiscenza. Ancora in questi l'uomo guidato da un istinto intellettivo, senza discorso, subodora sensibilità, passioni, desiderio del cibo, amor de' figliuoli ecc. e probabilmente ancora un principio sussistente della vita animale, un essere sensitivo e motore di que'corpi finchè sono viventi. Il ragionamento non è necessario a credere tali cose, ma bensì ad impugnarle o a dubitarne. Le verità che diconsi di senso comune di natura e tengonsi per vere senza pensare al soggetto ed al predicato, ai giudizî ed ai raziocinî, al sillogismo o all'induzione, si riducono, se ben veggo, all'interiore olfatto, e piuttosto all' odorato passivo, che al fiutare; dacchè quelle verità sono comuni nè abbisognano di indagini e di sagacità. Questo istinto intellettivo o comun senso di natura ci muove pure a far uso dell' udito spirituale, al quale passiamo.

6. La vista ci somministra le immagini de' corpi estesi nello spazio: l' udito ci fa conoscere i movimenti prodotti successivamente nel tempo da'corpi sonori o vibranti, ce li rappresenta, ed in certo modo rende immagine de' moti vibratorii di essi corpi. Questo è il senso sociale: il p. Bartoli lo esalta qual *filosofico senso, degnamente chiamato, da chi uditore e discepolo, e da chi intenditore e maestro delle scienze.* Senza questo senso l' uomo è naturalmente incapace di conoscere e per lo più di parlare alcun idioma, e perciò quasi escluso dalla società de' suoi simili. Quantunque i segni servano di sud-

plimento alla parola (udita o parlata), e *possa la mimica, come la parola orale, dare alle idee il dritto di cittadinanza nel mondo* (1), e benchè non si voglia approvare la esagerazione di coloro, i quali negano a un dipresso ogni razionabilità ai sordi-muti, esagerazione smentita dai fatti; tuttavia è da confessare che ne' sordi-muti non istruiti lento e debole è lo svilupparsi della intelligenza: l'istruzione riesce generalmente assai utile, ed ha prodotto de' veri, ma non frequenti, prodigi: peraltro la loro intelligenza, in generale, resta inferiore assai a quella de' ciechi. L'organo dell'udito, artificiosissimo, è disposto in maniera da potere esso stesso concepire movimenti vibratori simili ai trasmessigli per mezzo dell'aria, o ancora dell'acqua o d'altro corpo. La sua struttura è analoga a quella dell'occhio, quanto il permette la diversità delle funzioni, cui sono manifestamente ordinati. Quest'organo sembra più perfetto ne' mammiferi che nelle altre classi di animali, e nella nostra specie mostra la maggior perfezione, se non per udire i mininimi suoni, sicuramente per giudicare de' diversi toni. Negli uccelli ancora è squisitamente elaborato. Ne' rettili e ne' pesci è più semplice. Negli animali senza vertebre o è semplicissimo o manca. Non è peraltro certo che al tutto manchi il senso dell'udito, ove manca un organo speciale ordinato a tal senso. Fu opinione di Democrito che ancora nell'uomo tutto il corpo senta in qualche modo il suono pel tremore dell'ambiente. « Lo « scuotimento del suolo annunzia al sordo-muto l'avvicinarsi « d'una carrozza, nè v'ha esempio che un solo ne sia stato « schiacciato ». Così il sordo-muto Berthier in uno scritto riportato dal dott. Dûfar (2). Una madre chiamava i suoi

---

(1) En vèritè n' est ce pas vouloir fermer les yeux à cette sagesse éclatante, infinie, que déploie la Providence en pourvoyant à tout dans l'univers, que de s'opiniàtrer à ne pas reconnaitre que la mimique, comme la parole orale, peut donner aux idées droit de bourgoisie dans le monde, de quelque part qu'elles viennent? F. Berthier *sourd-muet. Sur l' opinion du Dr. Itard.*

(2) *Essai sur l'état phys. moral et intellect. des aveugles-neès.* 1837.

figliuoli sordi collo stropicciare de' piedi. Haller parla di un tale, cui, in seguito di una malattia nervosa, ogni membro era divenuto atto a percepire ed a distinguere i suoni.

Non è malagevole immaginare qual sia l'interiore udito, cui l'udito materiale risponde. È la fede, gran supplimento della nostra debol ragione, in particolare nella prima età (1). *Fides ex auditu* (2). Troppo sarebbe scarso il capitale delle nostre cognizioni, ove nulla per noi si credesse all'altrui testimonianza, all'altrui esperienza, all'altrui autorità. Nel linguaggio comune diciamo *ascoltare* o *dare orecchio* in luogo di credere. *Dalla verità rivolgeranno l'occhio e alle favole daranno orecchio.* (Passavanti) (3) — *Se mia ragion s'ascolta.* (Buonarroti. *Rime*). Così dicesi *ascoltare* il credere praticamente, il lasciarsi persuadere l'intelletto o muovere la volontà da ciò che ne viene inculcato, l'ubbidire, l'esaudire, e l'opposto *non ascoltare* o *serrar le orecchie* (4).

E tal balbuziendo ama ed ascolta
La madre sua, che con loquela intera
Disia poi di vederla sepolta (5).

Anima piena di vanità e di fasto non è, per così dire, di alcuna buona ascoltazione capace (6). — *Non pareva che Dio ti volesse mai udire di niente* (7). Così fosse sempre ascoltata e da tutti la gravissima sentenza de' Proverbi. *Chi serra le sue orecchie alle grida del povero, anch' egli griderà e non sarà*

---

(1) Divina Providentia et ineffabili Beneficentia geritur animae medicina, dum auctoritas praecedit et rationi praeparat hominem. August. *De vera religione.*

(2) *Rom.* X, 17.

(3) A veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur. II. *Timoth.* IV, 4. — Observa eum et audi vocem eius... Quod si audieris vocem ejus et feceris omnia... *Exod* XIII. - Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus. Matth. XVIII, 17 etc. etc.

(4) Tu autem huic, asine, auscultas? *Terenzio.* - Dii meas preces audivere. *Cicerone.*

(5) Dante *Parad.* XXVII, 133.

(6) *Prose Tosc.* cit. dalla Crusca.

(7) *Vita di* S. M. *Maddalena*, cit. dalla Crusca.

chi lo ascolti (1). Talora nella nostra lingua *ascoltare* vale porre attenzione per udire o stare, come diciamo, coll' orecchio teso. *I' pur ascolto, e non odo novella:* scrisse il Petrarca.

Ancora nell'udito si vuol dunque distinguere il passivo dall'attivo ch'è più propriamente l'ascoltare. *Audio, haud ausculto*, disse Varrone; e Catone: *Auditis, non auscultatis*. Così Pacuvio presso Cicerone:

Nam istos, qui linguam avium intelligunt,
Plusque ex alieno iecore sapiunt quam ex suo,
Magis audiendum quam auscultandum censeo (2).

Tutta gongola quando si vede ascoltare, scrisse il Boccaccio, vale a dire quando altri mostra di porgere attento orecchio alle sue parole. Non di rado gli scolari odono le parole del maestro, ma non le ascoltano con attenzione, onde nulla imparano; e molti odono ciò che si dice dal predicatore, ma non lo ascoltano, cioè o non gli credono o non si muovono per le sue parole nè hanno punto intenzione di fare ciò ch'esso inculca.

L'altrui testimonianza essere a noi fonte necessario ed amplissimo di cognizioni, non è chi nol vegga. Troppo pochi sono i fatti che co' proprî sensi possiamo accertare. Nè parlo soltanto de' fatti in più stretto senso istorici. Quanti fatti naturali è duopo che l'astronomo, il chimico, il fisico, il naturalista, il medico li credano all'altrui testimonianza! Nè altrimenti possono operare i giudici e in generale le persone destinate a reggere le società grandi o piccole.

Nè soltanto all'altrui testimonianza, ma spesso eziandio all'autorità altrui possiamo non vilmente ma prudentemente, e non di rado dobbiamo sottometterci. Chi ignora una scienza non può far meglio che prestar fede ai dotti, se li trovi fra loro concordi. Vero è che colui il quale crede ai medici non

---

(1) Qui obturat aurem suam ad clamorem pauperis, et ipse clamabit et non exaudietur. *Prov.* XXI, 13.

(2) *V. De Divinat.* 1, 57. V. M: T: Cic: *Op. ex recent. Ch. Gotof. Schützii. Aug. Taur.* T. XIII. p. 386, e la nota ivi apposta.

perciò è medico, e chi dà fede alle risposte de' giureconsulti per lui interrogati non diviene con ciò un dotto giurisperito, come non è filosofo chi si contenta di credere alle asserzioni de'filosofi; ma però la filosofia approva come prudente ed assai volte necessario l'operare di quelli. Eziandìo chi sa, sovente e prudentemente ricorre all' altrui parere, per porre l' ultimo sigillo alla sua certezza, es. gr. se può temere non sia entrato per inavvertenza qualche errore in un lungo calcolo algebraico o aritmetico. Molto più conviene ciò fare ove non isplenda certezza, com'è frequente es. gr. nella medicina. È vero che principalmente ne'primi periodi della vita l'uomo assai più crede che non vegga colla mente o ragioni, e che col crescere dell' età, l'esperienza ed un maggiore sviluppo della interna vista lo rendono un poco meno soggetto all' altrui testimonianza ed autorità; ma però non può mai al tutto da esse francarsi.

Noi crediamo, in più stretto senso favellando, le cose che non vediamo chiare colla mente, nè si presentano ai nostri sensi. *La fede è l' argomento* che ci persuade *le cose non apparenti* (1). Tra vedere e credere, insegna S. Agostino, questa differenza può porsi, che le cose presenti si veggono e si credono le assenti, purchè presenti chiamiamo quelle le quali si presentano ai sensi o sia dell'animo o del corpo (2): le assenti si credono, ove sieno abbastanza attestate: si veggono quelle che son presenti ai sensi o del corpo o dell' anima. Peraltro come talvolta e veggiamo ed udiamo es. gr. un

---

(1) Est autem fides argumentum non apparentium. *Ad Hebraeos* XI, 1. — Quum definita sit in Epist. ad Hebraeos fides, dictumque sit, eam esse convictionem rerum, quae non videntur. S. August. *De Trinit.* L. XIII. C. 1. — Ubi nos *argumentum* habemus, habet alia littera *convictio*, quia per auctoritatem divinam convincitur intellectus ad assentiendum his quae non videt. S. Th. *in c. XI. ad Hebraeos.* — Credi non potest quod videri potest S. Gregorius M. *Dialog.* L. IV. c. 6.

(2) Si praesentia illa hoc loco intelligamus dicta, qua praesto sunt sensibus sive animi sive corporis: unde etiam ducto vocabulo praesentia nominantur. August. *Epist.* CXLVII. c. 2.

uomo che favella, così talora, conoscendo noi col senso o colla mente qualche verità, possiamo averne ancora testimonianze, sufficienti a determinare il nostro assenso, se quella ci fosse altronde ignota; come per avventura lo determinavano, mentre quella era ancora a noi incospicua. E talora, veduto un oggetto, abbiamo ancora bisogno di fede. Es. gr. voi sbarcate in America: la vedete: tuttavia avete bisogno dell'altrui testimonianza per assicurarvi, che il nuovo continente esiste e che siete in esso, piuttosto che in qualche parte rimota del vecchio continente o in qualche isola.

Nè sola la fede umana è a noi fonte perenne di cognizioni, ma eziandio ed assai meglio la fede divina. Chi non ascolta la voce di Dio, è come se fosse sordo più che per metà, e di un pessimo genere di sordità, nocivo non poco alla vista ed al gusto. L'udito dell'anima, ponendoci in diretta comunicazione con Dio, è il più nobile fra questi sensi dell'anima, come il più nobile fra i sensi corporei può dirsi l'udito materiale, il quale stabilisce le relazioni fra gli esseri ragionevoli, è il fondamento del linguaggio, e l'istrumento dell'educazione, dell'istruzione e della civiltà.

L'udito corporeo sente talora i suoni interni. I sordimuti cantando si sentono internamente, forse per mezzo della, così detta, tromba eustachiana, la quale comunica col nervo acustico (1). Aprono naturalmente la bocca i sordi o mezzo sordi, allorchè bramano di ascoltare, e gli altri ancora, quando penano a sentire chi parla troppo da lungi e piano. Stringendo fra i denti un oriuolo, se ne ode assai più forte il battito. Si assicura che i sordi, eziandio di natività, se afferrin co' denti il manico di un violino, allorchè questo dà suono, lo sentono. All'udito interiore, di cui trattiamo, sembra potersi ridurre la fede, che abbiamo alle interne voci della natura, come a certe verità, ch'è natura dell'uomo il crederle sen-

---

(1) Provolo. *Modo d'insegnare a cantare a' sordi-muti Venez.* 1837. p. 12 — *Stato infelice de' sordi-muti e necessità del canto....* p. 17. — *Manuale per la scuola de' sordi-muti di Verona* 1840. p. XI.

za insegnamento nè ragionamento, e diconsi di *senso comune di natura*, ed in particolare alla interna legge del dovere, dal Creatore scritta ne' nostri cuori (1), all'imperio della coscienza, il quale appunto perchè è imperante, non può esser voce, se non di chi a noi impera, di chi ha dritto di dirne: *fa: astienti: devi: rendi ad ognuno il suo dritto: conformati all'ordine.* Questa voce non è mia; bensì a me si dirige; non è soggettiva, non è un'astrazione della mia mente: non la profferisco, ma l'ascolto. Tal comando non è un'idea o un'immagine, nè una sostanza: non appartiene alla vista, non all'olfatto, ma solamente all'udito interiore. Di fatto sogliam dire: odo in me una voce, che mi comanda: sii giusto; così pure: tu ascolti la voce della coscienza: colui è sordo alle ammonizioni della coscienza. Sola la idea dell'ordine non basta ad imporre obbligazione; illumina, ma non impera. Un certo gusto del bello morale attrae e desta virtuose compiacenze, ma senza imperio; al più con dolce insinuazione e consiglio. Sola la parola, il verbo interno comandante con sommo imperio, esige obbedienza.

Grande è sicuramente l'utilità del senso dell'udito, nè per i ciechi soltanto, ma eziandio pe'ben veggenti. Tuttavia direte voi perciò essere inutile o poco utile il senso della vista, o che possiamo ad esso senza troppo nostro incommodo rinunziare, o che alla ricerca del vero serva solo l'udito, e la vista renda soltanto evidente ciò che ci era già noto? Nol credo. Applicate ciò alla vista ed all'udito spirituali. Veniamo al gusto.

7. Ciò che abbiamo detto degli altri sensi, possiamo dirlo del gusto. Pare in noi trovarsi un gusto interiore, per cui acquistiamo certe cognizioni, le quali non ci pervengono per alcuna delle vie esposte. Ciò che gustiamo, non lo vediamo, non lo crediamo ad altri, non lo conosciamo per immagine chiara e distinta, ma lo sentiamo: nè soltanto lo sentiamo come interna modificazione del nostro *io*; ma ci pare di sentire un oggetto produttore del nostro sent-i

(1) Paul. *ad Rom.* I, 15.

mento, non indovinato od odorato, come cagion remota della sensazione (come nell' udito, nell' olfatto e nella vista), ma sentito ed assaporato, come cagion prossima ed immediata. Vedete delle fragole: esse sono cagione mediata delle vostre sensazioni di vista e di olfatto: ne mangiate: allora sono cagione prossima ed immediata della sensazione del gusto. Il gusto è senso chimico: esso non palesa gli esterni caratteri de'corpi, come il tatto e la vista, nè una proprietà espansiva, ma ci pone in istato di giudicare dell' intima natura ossia de'componenti de'corpi, acidi, sali ecc. La soluzione è condizion necessaria, affinchè i corpi operino sull'organo del gusto. Generalmente i corpi insolubili nell'acqua sono insipidi, mentre sono più o men sapidi i corpi in essa solubili. Se l'organo sia al tutto secco, mancano le sensazioni de' sapori. Alcuni corpi insolubili nell'acqua ed insipidi acquistano forte sapore, sciolti in altro liquore, es. gr. nell'alcool.

Ancora per l' organo dell' olfatto *gustiamo* gli odori e, mentre l' uomo gusta certi sapori, la sensazione si dee più a questo che non all'organo del gusto; ond' è che qualora il primo o sia ottuso per infelice conformazione o tale divenga per accidentali cagioni, que' sapori o sono deboli o non affatto sentiti. Non diremo tuttavia che l' olfatto ed il gusto sieno due modificazioni di un medesimo senso, o che sieno distinti piuttosto i loro organi che le sensazioni per essi ricevute. Molte sostanze danno grato odore ed hanno sapore diversissimo ed ingrato. Alcuni sapori ci sembrano simili a certi odori, forse perchè allorquando gustiamo certe sostanze, abbiamo insieme la sensazione del loro odore e questo ne sembra far parte del loro gusto. Si è trovata somiglianza tra l' odore *acido* dell' aceto ed il suo sapore: ma, scrive De-Castillon, *dopo avere attentamente fiutato e gustato l'aceto, io trovo queste sensazioni, simili quanto si vuole, essere tuttavia intrinsecamente differenti, ond' è che non solo per la diversità degli organi, ma eziandio per quella delle sensazioni, distinguo l'odorato dal gusto* (1). Il sapore de'corpi serve prin-

(1) *Acad. R. de Berlin.*

cipalmente a dirigere gli animali nella scelta degli alimenti, e l'organo del gusto sempre è collocato all'ingresso del tubo digestivo. La lingua, precipua sede del gusto, ha ne' mammiferi a un dipresso la struttura medesima di quella dell'uomo: ma il senso del gusto non pare perfetto come nell'uomo, se non forse nelle scimmie ed in alcune altre famiglie. Fra gli uccelli, la famiglia de'pappagalli ha lingua carnosa ed è da credere che gusti il cibo: ma le altre famiglie di questa classe l'inghiottono, a quanto pare, senza troppo gustarlo: la la lor lingua è cartillaginosa o cornea. Ne' rettili, ne' pesci e in tutti gli animali inferiori non sappiamo se il gusto esista.

La vista comunica cogli oggetti mediante l'etere luminoso, e ancora conviene che l'occhio sia ad una certa distanza dagli oggetti per ben percepirli: l'udito comunica coi corpi sonori per le vibrazioni dell'ambiente; e l'olfatto cogli odorativi, per mezzo di esalazioni così tenui, che più non son ponderabili. Il gusto per contrario, come il tatto, sente i corpi immediatamente toccandoli; ma cotal tatto è intimo, e dee penetrar nelle molecole de'corpi: e se non gli appartengono i corpi in istato solido, sopra i quali precipuamente si esercita il tatto, in compenso la sua unione coi corpi è perfetta e non superficiale, è chimica e non soltanto fisica.

Al gusto materiale, guidati dal comun linguaggio (interprete del comune, almen confuso, sentire), porremo per riscontro, il gusto interiore o spirituale, il gusto del bello, il fondamento dell'*estetica* o *tecnestetica* o *calologia*, che voglia dirsi, cioè della facoltà di sentire e discernere le bellezze ed i difetti nelle opere d'ingegno e nelle produzioni delle arti, o ancora della natura. Tutto giorno udiamo: io gusto assai le bellezze della natura: quegli ha buon gusto in poesia o in musica: a colui ha dato la natura finissimo gusto per l'architettura: qui è sapore di buona lingua: frasi del gusto antico: esempio di gusto strano e corrotto: il buon gusto è regola delle regole. Si *gustano* le belle pitture e scolture, gli spettacoli graziosi o magnifici, i versi vaghi o mae-

stosi, i discorsi eleganti o eloquenti, le parole sonore o espressive, le acconce metafore, le aggiustate comparazioni ecc. (1). Gustiamo il sublime nelle opere della natura ed in quelle dell'arte, nelle ruine, ne' pensieri ecc. Dunque ha il suo gusto lo spirito, come ha il suo la bocca o la lingua. Come il gusto fisico è il mezzo per cui si comprendono i sapori, così il gusto spirituale è il mezzo per conoscere il bello.

Siccome le voci *gusto* e *gustare* senza più nella nostra lingua sembrano riserbate alle cose piacevoli e talora sonano come *diletto* e *godere* (2), così non si loderebbe per avventura chi dicesse d'un malvagio, che *gusta* il rimorso: ma pare che possiam dirlo astretto ad *assaporarlo*. Si dirà che altri gusta l'odio, la vendetta o la rabbia, allorchè prova una orribile voluttà, abbandonandosi a cotali odiose passioni. Dante (3) fa così narrare a Pier delle Vigne il suicidio, con cui dicesi aver colui posto fine a' suoi giorni.

L'animo mio per disdegnoso gusto,
Credendo col morir fuggir disdegno,
Ingiusto fece me contra me giusto (3).

Il gusto dello spirito, come il materiale, sente le qualità intime delle cose, sente vivamente, benchè spesso non sia agevole a chi gusta il render ragione di ciò che sente. Esempigrazia chi squisitamente gusta il bello nelle arti, non facilmente sa spiegare quanto sente e render chiara ragione del suo giudicare.

---

(1) Urbanitas significat sermonem praeferentem in verbis et sono et usu proprium quemdam *gustum* urbis. *Quintil.* VI. 5. - Multa ridicule dicentem Granius obruebat nescio quo *sapore* vernaculo. *Cicer. in Bruto c.* 46. - Homo sine sensu, sine *sapore*, elinguis, tardus. *Id. Post. red. in Sen.* - Sermonem habes non publici *saporis* (di sapor non volgare, ma squisito). *Petron. in Satyr. c.* 3.

(2) Vorrei che mi dicesse un di costoro - Che giostran tutta notte per le vie - Che gusto v'è. *Malmantile.* - Uomo che gusta assai de' begli umori. Buon. *Fiera.* - Ma perchè un certo vento non le gusta. *Malmantile.*

(3) *Inf.* XIII, 70.

Nel material gusto si distingue un gusto *fino*, qual'è ne'più esperti gastronomi: costoro al primo stringer di denti decideranno della valentia di un cuoco, della perfezione d'una vivanda, della patria d'un comestibile: uno di essi ricordato da Giovenale, *primo morsu* definiva se le ostriche venivano dalle spiagge del Circeo o dal Lucrino o dalle acque Rutopine. E v'è un gusto *delicato*, o sdegnoso, il quale si offende per le più leggiere imperfezioni, ed a pena il più *sagace mastro di delizie al palato* (1) osa sperare la sua autorevole approvazione. Così in questo interiore e spiritual sentimento, nel gusto dello spirito, dicesi gusto *fino* quello, il quale è assai squisito per discernere, in un dato genere es. gr. nella musica, le più riposte e sfuggevoli bellezze, come pure le minori imperfezioni; gusto *delicato* quello di chi resta disgustato pe'difetti più lievi, i quali alcun poco diminuiscano la beltà d'un lavoro; e gusto *corretto* o *puro* (in questo caso credo poter prendere per sinonime queste due voci) quello, il quale, a guisa di purissimo vetro, senza inquinamento di pregindizii, nè offuscamento d'ignoranza, giudica rettamente del bello senza passione e senza esagerazione.

Si avverta, parlar noi del *bello* propriamente detto, ossia di ciò che per se e senza arrecare altro vantaggio, percepito reca diletto all'animo e da esso è gustato, non del dilettevole, lusingatore del senso corporeo, dal bello essenzialmente distinto. Questo, filosoficamente parlando, non sembra meritare il nome di bello punto più di un cibo saporoso, di un odor soave, di una superficie liscia e grata al tatto, o d'un discreto calore allorchè sentiamo il freddo, o dell'aria fresca mentre soffriamo per soverchio caldo. Scrive l'illustre de Maistre, che *l'errore il più atto ad estinguere il vero sentimento del bello, è quello che confonde ciò che piace e ciò ch'è bello ossia ciò che piace ai sensi e ciò che piace all'intelligenza.* Un edifizio di bella architettura piace agl'intelligenti e da essi si gusta, anche allora che le pareti malconce, sucide e mezzo

(1) Parini. *Mezzodì.*

ruinate non dilettano punto il senso della vista. Peraltro ciò che diletta il senso, es. gr. un fiore vagamente colorito, può esser bello anche in più stretto senso. Se il senso d'un uom volgare sia offeso da un oggetto, in cui sono delle bellezze a lui non assai palesi, dirà brutto tale oggetto, mentre un uomo più illuminato lo trova bello. Domandate loro, perchè lo giudichino bello e brutto; e se non li porrete al tutto in accordo, almeno troverete i loro giudizî non affatto contradittorî, come apparivano.

La vista e l'udito sono le porte per le quali sogliono in noi penetrare le immagini del bello sensibile; dacchè questi due sensi non solo modificano i nostri organi, ma ne danno una rappresentazione, nella quale troviamo il multiplice o unificato o da noi unificabile. Ma l'interior senso gustante il bello sembra avere più di analogia col gusto materiale, che non con que'due sensi, e perciò appellasi *gusto*. Tuttavia anche nel material gusto v'ha qualche cosa di analogo al bello fisico. Come fanno bella armonia certi suoni se vengano appresso a certi altri, talchè sembrano da quelli chiamati, o alcuni suoni ove sieno congiunti; così certi cibi e certe bevande riescono più gustevoli, se prima se ne sieno gustati certi altri: e diletta il dolce misto o vuoi coll'amaro o coll'acido: fa spiacevole dissonanza per opposito l'acido misto all'amaro. Ma io non ho più di abilità che di volontà per dare lezioni di gastronomia.

La sensazione del gusto può dirsi passiva allorquando non poniam mente al sapore, che sentiamo o anche ne dispiace il sentirlo, come per lo più accade mentre si ingoja una medicina; ma è attivo allorchè assaggiamo una sostanza per conoscerne il sapore, o assaporiamo un cibo o una bevanda con attenzione e con diletto. Così, udendo leggere un componimento senza troppo attendere, sentiamo quasi involontariamente qualche suo pregio o qualche difetto: ma solo allora che attenti lo assaporiamo, possiamo gustarne le più ascose bellezze, e sentirne le imperfezioni, che mai o quasi mai non mancano nelle opere dell'uomo, e recarne sicuro giudizio.

Digitized by Google

Il senso del gusto è innato come gli altri sensi, cioè non è in noi generato da esterne impressioni o da un lavoro della nostra anima, ma è dono immediato del Creatore: tuttavia, al pari degli altri sensi, rendesi più sensitivo e squisito colla sperienza e con una certa educazione; e il più degli uomini resta assai lungi dall'abilità de'gastronomi di professione. Così l'interior gusto del bello, naturale all'uomo, molto si perfeziona collo studio intorno alle più belle opere della natura o dell'arte, coll'insegnamento e colla conversazione di uomini di buon gusto, come per contrario corrompesi per cattivi esempi ed insegnamenti, e si istupidisce per non uso.

Come il sentimento del gusto materiale non suol disgiungersi da quello del tatto, così al gusto del bello fisico o sensibile suol congiungersi il sentimento dilettevole prodotto negli organi da'colori o da altro. Il piacere dell'affamato e dell'assetato, mentre gusta il primo cibi volgari, e dissetasi il secondo con acqua pura, è maggiore dei diletti gustati da Apicio fra le delizie de'suoi conviti. Ma tal piacere, il quale cessa al cessare del male di cui è medicina, cioè della fame, della sete o dell'arsura, piuttosto che al senso del gusto, appartiene al tatto, prendendo ampiamente questo nome (1). Così al piacere del bello letterario, artistico o naturale, spesso si mesce, ed è ancora più veemente, qualche altro diletto prodotto dall'amor proprio, come di essere autore o illustratore di applaudito lavoro, o possessore di oggetto assai bello ed ammirato, o di averlo prima di altri veduto, o di vincer gli altri in buon gusto. Ma questi sentimenti di amor proprio nulla hanno di comune col sentimento disinteressato del bello, e sono anzi ad esso nocivi.

Che vi sia un bello essenziale, la è cosa, mi pare, assai palese. È necessario trovar bello l'ordine, deforme il di-

---

(1) Ancora il C. Pallavicino così la sente (*Del Bene* L. IV. C. 25.) e cita Aristotile, il quale non il gusto, ma il tatto nominò senso dell'alimento, ed altrove scrisse che volgarmente l'intemperanza si colloca ne' piaceri del gusto e del tatto, ma propriamente appartiene al tatto.

sordine. La pluralità ridotta ad armonia ed unificata dall'ordine, costituirà sempre il bello (1). Un palazzo il cui unico portone sia presso ad una estremità della facciata, e le molte finestre nel destro lato manchino de'convenienti riscontri nel lato sinistro, ovvero le finestre sieno disuguali in grandezza e sparse qua e colà senza ordine alcuno, tal palazzo niuno lo dirà bello, se non vuole mentire al suo interno sentimento. Oltre al bello essenziale, v'ha pure un bello naturale, comechè non essenziale, la cui assenza, date le leggi della natura quali le ha poste il Creatore, costituisce naturale deformità, per nulla dire di un bello di convenzione, nato dall'uso o dall'abitudine (2), bello piuttosto putativo che naturale. Se de' due occhi di un uomo, uno invece di servire di riscontro al compagno, sia collocato sulla fronte, la è cotesta mancanza di simmetria e deformità essenziale, e saria tale eziandio in un cavallo, in un leone, in un uccello. Ma immaginate ambedue gli occhi d'un uomo o più alti o più bassi, collocati sulla fronte o sulle gote, o il naso prolungato alla foggia della proboscide dell'elefante, come nelle immagini del Dio indiano Ganesa: queste sarebbono deformità naturali (3). Nelle lettere sovente è deformità, benchè non essenziale nè naturale, la contravvenzione alle regole ricevute, poste dall'uso, ch'è legislatore, ove tacciono la ragione e la natura: tali sono le regole grammaticali.

Il gusto del bello e l'amor dell'ordine si estendono a cose di troppo maggior momento che non sieno le fino ad or ricordate. L'ufficio principale del gusto spirituale dell'uomo interiore, si è il farci gustare le virtù, le belle

---

(1) Omnis porro pulchritudinis forma unitas est. Augustin. *Ep.* 18. *ed. Maur.* - V. Andrè. *Essay sur le Beau.*

(2) L'abitudine rende tollerabile, e talora eziandio piacevole, ciò che prima ci disgustava. « Injucunda quibusdam gradibus appetitui nostro conciliamus, et ea primo tolerabiliter, deinde libenter accipimus ». August. *de Mus.* VI. c. 14. Così accade, a cagion di esempio, a chi si avvezza a bere la birra, o a masticare il tabacco.

(3) Basti quì questo cenno: del bello parleremo altrove.

azioni, il bello ed il sublime morale (1). Al bello morale si può applicare il detto del Conte de Maistre: *il bello è ciò che piace alla virtù illuminata.*

Nella coscienza non guasta o adulterata troviamo un sentimento, un gusto del bene morale, il quale alla presenza di alcuna cosa moralmente buona, sente diletto, gusta, come altri ha detto, un sapor di giustizia e di virtù, e prova insieme un sentimento di forza ed una certa eccitazione, che porta al bene la volontà. Nella contemplazione del bello morale è il più vero godimento dell'anima.

Il gusto o il sentimento morale si accresce o si perfeziona col vedere, ascoltare, gustare ed ammirare le azioni belle, magnanime, generose, disinteressate e difficili, ed eziandio una vita placida e saggia, sempre uguale a sestessa e sempre ordinata, e meglio ancora per l'abitudine di vivere una tal vita e di esercitare quelle azioni e nutrire sentimenti religiosi, ordinati, benevoli e virtuosi. Le virtù private e modeste sono spesso perciò più ammirabili, perchè non aspirano alle altrui lodi ed all'approvazione del mondo, ma solo alla testimonianza della propria coscienza. Il gusto morale per contrario s'indebolisce per non-uso, e si corrompe più o meno, ma senza mai distruggersi affatto ed irrevocabilmente, da una vita corrotta, dalla educazione malvagia, da diffidenza soverchia degli uomini (alla quale posson condurre i torti ricevuti e l'indole troppo sensitiva o malinconica), dall'egoismo, dalla superstizione o da'pregiudizî nazionali, e finalmente dallo spettacolo frequente di atti crudeli, disordinati, viziosi, veduti senza ribrezzo o con diletto gustati sulle scene o ne'libri: poichè sembra, che l'eleganza, lo stile ed il talento di descrivere si facciano oggidì servire da non pochi a nutrire il gusto del brutto ed in particolare del brutto morale.

---

(1) Habemus alium interioris hominis sensum, isto (corporis) longe praestantiorem: quo justa et injusta sentimus... Ad hujus sensus officium non acies pupillae, non foramen auriculae, non spiramen narium, non gustus faucium, non ullus corporeus tactus accedit. August. *De Civ. Dei.*

Comechè gl'individui e le nazioni abbiano enormemente variato ed errato nell'applicazione dell'idea del bello morale, tutti ne hanno peraltro riconosciuta l'esistenza: tutti distinguono fra le azioni giuste, belle, e lodevoli, e le ingiuste, deformi e biasimevoli. Il Creatore non ha permesso che la creatura fatta a sua immagine ignorasse questo vero. V'ha dunque un bello morale essenziale, indipendente da ogni legge positiva, nonchè dalle opinioni, dai capricci e dal volere degli uomini. Seguire l'ordin morale e rendere a ciascheduno il suo dritto, anche allora che a ciò ottenere sia duopo resistere alle passioni, sacrificare i proprii vantaggi, metter la vita a repentaglio, far sì che la virtù e l'amor dell'ordine domini costantemente sopra i desiderî della carne e le inclinazioni della guasta natura, tuttociò sarà sempre bello e lo sarebbe in qualunque ipotesi. Non è chi non riconosca bello e conforme all'ordine, mantener la parola, esser grato ai benefici ed amare i benefattori. Non ogni popolo avrebbe onorato di un monumento a foggia di sontuoso tempio, come fece la Cina, ma ogni gente avria detto bello ed onorato il procedere di quell'oste, il quale, mortogli nell'albergo un passeggiero ricchissimo, ne serbò intatto il tesoro, che avea seco in danari, benchè non commesso alla sua fede, e poscia a non so quanto, viaggiando per colà il figliuolo del morto del tesoro affatto ignaro, tutto a lui fedelmente il rendette.

L'osservanza esatta dell'ordine e delle leggi stabilite in uno stato e in una qualunque comunità, e non inchiuse nella legge eterna di Dio, sembra doversi riguardare piuttosto come bella per convenzione, o per umana istituzione, che non essenzialmente. Nulladimeno, quantunque le particolari azioni possano non avere intrinseca bellezza, l'animo disposto ad amarle non per ciò che sono, ma perchè legittimamente comandate, e però conformi all'ordine stabilito, ha in se l'amore dell'ordine, ossia ama il bello essenziale e ne presenta l'esempio. Resterebbe a dire del gusto del sublime, ma di ciò potremo far parola in altro luogo.

Digitized by Google

8. Al tatto in qualche modo o a diverse specie di tatto si riducono gli altri quattro sensi corporei, i quali tutti si fondano sopra il tatto, e ciascuno de' loro organi non altro fa che ricevere le impressioni de' corpi immediatamente applicati ad esso. È inutile ritornare sul gusto. Gli organi dell'udito e della vista, per esercitare il loro officio, hanno duopo d'esser toccati e percossi dalle vibrazioni di un fluido, e quello dell'olfatto dalle particolette emanate (come si crede) da' corpi odorativi. Dunque gli altri sensi sentono solamente in grazia del tatto e si fondano sul tatto (1). Peraltro è da avvertire, che le altre sensazioni non riduconsi al tatto, se non riguardandole soltanto pel loro lato passivo e per la forma esterna. Solo il tatto delle molecole aeree o eteree produrrebbe non più che leggierissime generali impressioni, le quali nulla avriano di comune colla intuizione delle figure colorate o con la percezione de' suoni armonici. La materiale impressione (benchè sentita e perciò vera sensazione) è una cosa, la percezione è un' altra.

All'intimo senso o alla coscienza, che abbiamo nominato tatto spirituale o interiore, riduconsi gli altri quattro, cui abbiamo dato simil nome. Abbiamo coscienza di veder colla mente una verità ed allora che la vediamo immediatamente, e quando la vediamo per mezzo del raziocinio, quasi per luce riflessa; e se soltanto la intravediamo come probabile, di ciò abbiamo intimo sentimento, benchè non lo abbiamo della certezza di quella dottrina. Così lo abbiamo dell'odorar noi certe verità, e delle cognizioni acquistate per al-

---

(1) Dicesi che anche Democrito ciò insegnasse. *Omnes alii sensus fundantur supra tactum*, dice S. Tommaso (P. I. qu. 76. art. 5.). E altrove: *Sicut Philosophus videtur dicere in* 2 de Ani. *sensus tactus est unus in genere, sed dividitur in multos sensus secundum speciem... qui tamen non separantur ad invicem secundum organum, sed per totum corpus se concomitantur: et ideo eorum distinctio non apparet. Gustus autem... concomitatur tactum in lingua, non autem per totum corpus: et ideo de facili a tactu distinguitur.* (P. 1. qu. 78. art. 3.). E altrove: *Sensus tactus est fundamentum sensuum aliorum* (P. 1. qu. 91. a. 1). Il Campanella insegna: *omnes sensus esse tactus; at sensoria et sentiendi modos differre.*

trui autorità o testimonianza, e del nostro gustare il bello, o sia artificiale o naturale o morale.

Non tutti i cinque sentimenti del corpo, nè tutti gli organi di essi trovansi in tutte le specie di animali, anche in quelle che sono negl'inferiori gradi della serie animale. Solo il tatto sappiamo che non manca ad alcuna. Così tutti gli animali sembrano avere un interior tatto, un intimo sentimento; benchè, non ripiegandosi sopra se medesimi, non dicano: io sento. Le altre facoltà, di cui abbiamo parlato, poco o punto appajon nei bruti, eziandio ne'più perfetti. Un certo tal gusto del bello musicale sembrerebbe esistere negli uccelli cantanti, e ancora in alcuni altri animali non cantanti. Ma è da credere che non altro gustino se non il diletto sensibile prodotto dalla melodìa, e non ciò che nell'armonia costituisce il più vero bello, e non sembra potersi gustare senza l'intelletto. Piuttosto in certi bruti scorgesi alcun vestigio d'interno udito, mentre talora mostran di credere praticamente a ciò che alla lor maniera è indicato ad essi da loro simili o dall'uomo. Ma in particolare a'bruti più perfetti non sembra doversi negare ciò che abbiamo chiamato olfatto interiore, supplimento della ragione, per cui si odorano le verità non vedute da quella. Deduciamo da innumerabili fatti, ch'essi hanno espettazione de'casi simili, come se sapessero che le stesse cagioni producono i medesimi effetti e che simili cagioni sogliono partorire effetti somiglianti o conoscessero altri simili assiomi: ma ad essi manca l'occhio della mente per veder questa luce intellettiva e il sommo Sole che la raggia.

9. Si domanderà a quale di questi modi di cognizione appartengano le notizie che abbiamo della esistenza de' corpi, e le altre, le quali immediatamente acquistiamo per mezzo de'sensi corporei? Ci studieremo di soddisfare alla ragionevole inchiesta e con ciò imporremo fine al presente saggio.

Per i sensi corporei l'uomo conosce l'esistenza de' corpi distinti dal proprio, ed in essi e le qualità appellate *prime*, senza le quali non sa percepirli (estensione e

resistenza) e le altre, sapori, odori, colori, caldo, freddo ecc. Conosce poi per l'osservazione e per l'esperienza molti fatti particolari ed universali, scuopre molte leggi di natura ecc.

Noi abbiamo il sentimento del nostro corpo. È in noi un certo *fondamental sentimento*, in noi permanente, il quale ne avverte del peso di ciò che chiamiamo il proprio corpo, della resistenza, or vincibile, ora invincibile, che oppone al voler nostro, e spesso del suo buono stato presente o del contrario. Così sentiamo esso corpo e lo conosciamo per sentimento; e tutto ne muove a pensare che ancora i bruti sentano il loro, nè possano dubitare di sua esistenza, comechè ciò non *sappiano* propriamente, se tal verbo in senso stretto dee serbarsi alla cognizione riflessa, e benchè non dicano: io ho un corpo; ciò che neppur dicono i nostri bambini, finchè sono esseri ragionevoli piuttosto in potenza che in atto.

Nè solo l'uomo ha coscienza o intimo senso di certa cosa ch'è parte di se, ed occasione delle sue sensazioni, ma eziandio dell'essere tal cosa una sostanza estesa (1).

Allorchè l'uomo riceve per le sensazioni le immagini de' corpi esterni, è per natura ed istintivamente portato a credere l'esistenza di essi, specialmente se li percepisca col tatto. Fù peraltro strana dottrina quella di Condillac, che solo il tatto ci dia nozione di estensione definita. È evidente che la vista (checchè sia degli altri sensi) (2) ce la palesa; anzi non si può vedere se non l'esteso; e

---

(1) *Saggio* I. *Dialogo* V.

(2) V. Galluppi. *Saggio Fil. sulla critica della conoscenza.* L. II. §. 31, 32, 33. - G. B. Venturi alla sua *Indagine sopra i colori* aggiunse le *Riflessioni sulla conoscenza dello spazio che possiamo ricavare dall'udito.* Egli crede che l'udito eccitl una imperfetta nozione di spazio, ed eziandio il gusto e l'odorato. - Il p. Romano (*Scienza dell'uomo interiore.* P. I. §. 198, 199) pensa che l'estensione ci si palesi da' sensi dell'udito, dell'odorato e dal senso interno, congiunti al senso fondamentale - Il dott. Brandonisio (*Della Stoltezza.* Bari 1835) narra il curioso fatto di un sordomuto dalla nascita, che ad un tratto acquistò l'udito ad occasione del suono delle campane, e subito si avvide della direzione del suono, e poscia, se altri gli parlasse dietro le spalle, volgevasi e conosceva da qual parte il suono venisse.

non vedere l' esteso è non vedere. *Io non veggo la superficie rossa*, scrisse Fichte, *non veggo altro che il rosso.* Io per converso mai non ho avuto la sorte di vedere o d'immaginare il rosso, (nè più il giallo o il verde) senza immaginare o vedere una superficie rossa o grande o piccola. Può sembrare piuttosto che per la vista noi percepiamo soltanto le superficie con due dimensioni, non già la trina dimensione. Ciò sembra vero rispetto agli oggetti lontani, es. gr. gli astri. Ma se un corpo non presenti la stessa apparenza in tutti i lati, girandogli attorno, o mirandolo da più lati, percepiamo eziandio la terza dimensione. Di più: se l'oggetto è così vicino che gli assi ottici debban convergere per vederlo bene, ciascun occhio riceve un' immagine differente, e tanto più differente quanto maggiore è la convergenza: guardandolo co' due occhi, percepiamo la trina dimensione in virtù di due impressioni diverse, fatte sulle retine; ciò è confermato dall' esperienze (1). È vero peraltro, pel tatto generarsi in noi più ferma persuasione della realtà de' corpi che non per gli altri sensi. Inoltre il tatto pare il solo senso, per cui immediatamente ci accorgiamo delle impressioni de'corpi esterni sopra i nostri organi: per gli altri conosciamo le modificazioni provate in seguito delle impressioni fatte sui nervi: vedendo, non ci accorgiamo delle impressioni delle onde luminose sulla retina, ed accorgendocene proveremmo piuttosto sensazione di tatto che di visione; come avvenir sembra, se luce al tutto abbagliante percuota l' occhio e non permetta di scernere gli oggetti. Così può discorrersi del calore, dell'udito, dell'olfatto ecc.

Sembra dunque che la esistenza de' corpi esterni sia pel comune degli uomini piuttosto creduta per istinto o per impulso di natura, che veduta dall' intelletto, o sia immediatamente come i primi veri, o mediante il ragionamento. Questo può bensì servire a giustificarla ed a difenderla dai

---

(1) Wheatstone. *Ann. de Chimie et Phys. Juillet* 1841. p. 330.

contrarii sofismi, i quali tendono talora a farci dubbia infino l' esistenza del nostro proprio corpo. Chi non è capace di esser sedotto da questi, come i bambini, mai non dubita della realtà de' corpi, eziandio degli esterni. Guidati ancora dal naturale istinto e senza raziocinio, essi fidano nella relazione de' sensi, nè punto dubitano di varie proprietà de' corpi, o di certi futuri fenomeni, come se fossero regolati dal principio della costanza delle leggi della natura, benchè non ascendano alla cognizione esplicita di esse leggi generali. Ciò non vieta che molte cose relative ai corpi, da noi non sieno soltanto *odorate*, al meno da principio, perchè poi possono passare dalla stato di congettura a quello di certezza, e divenire ancora oggetto della *vista* spirituale, mediante il ragionamento.

Il mentovato impulso o istinto è ciò che dicesi *comun senso di natura*. Dicesi *senso* ed è non un senso corporeo, ma quasi un interior sentimento, perchè lo troviamo in noi, e non suppone, ma piuttosto esclude la riflessione ed il ragionamento, almeno alquanto chiaro, esplicito e conoscinto. La mente nulla vi pone del suo; riceve e pate piuttostochè dia od operi. Appellasi *comune*, perchè si trova in tutti, e gli oggetti di esso a tutti sono comuni, al contrario della coscienza, che solo ne palesa l' individuale, ed i cui fatti perciò diconsi d' interior senso, ma non di senso comune. L' universalità di questo, ed il non aver uopo di raziocinio o d' insegnamento, mostra ch' è dono *di natura*. Dunque le sue *voci* sono *voci* dell' Autore della natura; e noi *ascoltandole* ascoltiamo i suoi insegnamenti; ond'è che all'*udito* interiore o spirituale, piuttostochè che ad altro de' modi esposti di cognizione, è da riportarsi la persuasione che tutti abbiamo della esistenza de' corpi, e la fiducia nei nostri sensi corporei, *debitamente applicati*. Ciò aggiungo, perchè non dobbiamo tenere per voci di Dio gli errori, ne' quali ci fa cadere l' ignoranza delle leggi, che presiedono alle nostre sensazioni, es. gr. di quelle dell' ottica. Conviene anche guardarci dal confondere col senso comun di natura le applicazioni fallaci, le quali noi possiamo farne, e le

dottrine, le quali a noi possono sembrar naturali, benchè nol sieno, perchè inculcateci dall' infanzia o perchè comuni in certe scuole o paesi ecc. Le verità di senso comune di natura sono certe ugualmente agli uomini de' varî luoghi e de'varî tempi. L'inclinazione ad assentire a quelle è nell'uomo nè esso sa onde venga; è immortale ed indeclinabile; e se taluno abusando la ragione e la libertà arrivi a dubitarne o a negarle, pur tuttavia quella inclinazione non muore. Le verità di senso comune possono sostenere l' esame della ragione: di fatto sottomesse a tale esame niuna ragion concludente ha potuto abbatterle; e parecchie, può il filosofo dimostrarle. Allora per chi conosce ed intende quelle dimostrazioni, quelle verità sono non pur udite, ma vedute: prima della dimostrazione ne aveva fede e non visione; sapeva di dover crederle, ma non sapeva immediatamente che le fossero vere. Odo abbajare de' cani sotto la finestra: l'udito non ha vista, mi attesta la loro presenza: mi fo alla finestra, e allora li veggo. Chi non è stato a Parigi, ne tiene per fede, o dall' udito, l' esistenza; andando colà, la vede. Qualora queste condizioni si uniscano, non credo che mai una proposizione sia per trovarsi falsa.

Intorno alle, così chiamate, qualità secondarie de'corpi, calore, colori, sapori ecc., è manifesto, le impressioni che fanno in noi conoscersi nel primo de' cinque modi indicati, cioè pel *tatto* dell'anima. Ciò ch'è ne' corpi e cagiona quelle (es. gr. l'abbondanza del calorico ne' corpi caldi) si conosce dai dotti, ragionando intorno alle sensazioni (aggiungendo la *vista* al *tatto*): ma l' uom volgare crede senza più per senso comun di natura ad una cagione di quelle, nè sa spiegare in che consista, e nè pure sa dare ragione del generale principio, il quale tacitamente suppone: ogni effetto ha la sua cagione.

La comune degli uomini dirà in vero, che *vede* chiaramente l'esistenza de' corpi, ch' è *evidente* il reale esistere del sole, della luna, della terra, degli animali ecc. che questi sentono certe passioni e la fame e la sete e la stanchezza ed il dolore ecc. Essi possono così parlare, che alla fine il *vedere* e simili parole sono qui voci metaforiche: in fondo vogliono dire, se

esser certi di ciò e non poterne dubitare. Sentendo suonare un orologio o una campana, siamo certi dell' esistenza di quegli oggetti. Ma vedendoli ci formiamo di essi un' idea più chiara, più compinta, più perfetta: possiamo bene indicarne la forma, la grandezza, la collocazione ed i colori. Così, ciò che sappiamo per ragione o per luce intellettuale (gli assiomi primi ed i teoremi dimostrati) lo conosciamo assai più perfettamente ed in modo assai diverso da ciò che crediamo per senso comune di natura. Le verità testè indicate, (l' esister de' corpi ecc.) mostrano di conoscerle, non che gli ignoranti ed i fanciulli, eziandio i bruti. Queste verità (se non vengano illuminate da principi razionali) non divengono nell' uomo più chiare o più certe pel crescere dell' età e della coltura intellettuale: anzi allora soltanto è possibile il dubitarne. Anche coloro, che per mal uso di ragione hanno ripudiata qualche verità di natura o ne dubitano, si sentono a quella richiamati, ciò che non avviene delle proposizioni razionali. Finalmente quanto crediamo soltanto per senso di natura (come ciò che udiamo o che odoriamo) nol possiamo altrui dimostrare (come possiamo far palese all'altrui mente o all' altrui occhio quello che vediamo colla mente o cogli occhi): solo possiamo invitarli a por mente alla natural persuasione, alla voce interiore, e così, non già mostrar loro la verità intrinseca della cosa, ma indurli a crederla. Queste osservazioni mi sembrano bastare a discernere tra ciò che veggiamo colla mente, e ciò che crediamo per impulso o senso comune di natura.

Digitized by Google

APPENDICE

Allorchè, sono già corsi alcuni anni, io scriveva questo Saggio, andava meco stesso pensando come questa analogia tra i cinque sensi corporei e le percezioni della mente ossia i nostri mezzi di acquistar cognizioni, dovesse da altri essere stata avvertita; tanto essa mi pareva ovvia, e di più nella massima parte indicata dal comune linguaggio. Se non ho trovato quanto aspettava, ho pur rinvenuto qualche cosa.

Fra gli opuscoli di S. Tommaso ve ne ha uno col titolo: *De dilectione Christi et proximi*, del quale peraltro si dubita con ragione se sia veramente parto del gran dottore di Aquino. In questo opuscolo abbastanza esteso trovo scritto: « Apprehendimus sensibili auditu, visu, nonnunquam gu-
« stu. Verbi gratia, vinum, quod est sensibile exterius,
« alio modo apprehendo audiens narrari de ipso: vinum illud
« est bonum; magis autem cum video, quia visus secun-
« dum Aristotelem plures rei differentias apprehendit, et ideo
« certius judicat de re; magis autem cum praegusto, tunc
« enim est maxima conjunctio sensibilis ad sensum. Simi-
« liter intellectus de summo bono intelligit aliquid aut per
« alium, et sic quasi per auditum; aut per se, et sic quasi
« per visum; sed plenius apprehendit, cum affectus aliqua-
« liter contingens vel modice experitur. Audire autem est
« incipientium, videre proficientium, gustare perfectorum ».

Il p. Casini nell'opera, che intitolò *Encyclopaedia Sacrae Script.* (1) ha lasciato scritto: « Id esse divinae Scri-
« pturae, ut ita dicam, systema: veri sensum in hominis
« animo multiplicem esse, neque actu et exercitatione so-
« lum, sed vi etiam et facultate. . . . Istorum animi sen-
« suum ea est convenientia cum sensibus corporis ut, tan-
« quam ex re notiore possint ex illis satis apte explicari.

(1) Ant. Casini e S. J. *Encyclop.* S. S. Vol. I. p. 90.

« Veri igitnr, tum quod medio alio vero tum quod per sei-
« psum proxime noscitur , perceptiones sunt aliae visui ,
« aliae anditni , aliae tactui similes. Ea mente videmus ,
« quae demonstratione nobis elncent, ut, omnis trianguli
« tres anguli duobus rectis aequales sunt, aut indito no-
« bis lumine manifesta et perspicua sunt, ut, parte sua
« majus est totum . . . . Audimus quodammodo illa, quae
« vel externa anctoritate et testificatione permoti credimus,
« ut Trinitatis et Incarnationis mysteria, seu Graecorum
« et Romanorum praelia et res gestas, et qui alii sunt
« ex sacris, profanisque litteris divinae, hnmanaeque fidei
« assensus : vel interiori quadam quasi voce et persnasione
« naturae, sive ut ait Apostolns *Rom.* II, 15. *testimonio*
« *conscientiae*, facienda aut non facienda novimus et judi-
« camus . . . . Tandem ea propemodum tangimus et con-
« trectamus, quae vera esse experimur, sive per aliud, ut
« esse et vivere et intelligere illos, cum quibus versamur :
« sive per se, ut unusquisque haec tria et alia aeque in-
« tima de se ipso ».

Se questo scrittore avesse abbastanza avvertito alla somma differenza tra il modo col qnale intimamente conosciamo che noi stessi siamo, viviamo ed intendiamo e quello con cui ci accertiamo del vivere, esistere ed intendere altrui, forse non avrìa riferito queste ultime cognizioni al tatto dell' animo, ma ad altro sentimento , nè è improbabile che all' odorato, perchè veramente l' uomo pinttosto le odora, che non le tocchi o le veda, benchè possa il filosofo, ragionando sulle sensazioni, acquistarne poscia visione intellettiva.

Reca peraltro il P. Casini un bel luogo di S. Anselmo, ove sono rammentati tutti i cinque sensi. Dice esso a Dio : « Circnmspicit anima mea, et non videt pulchritudi-
« nem tuam. Auscultat ; et non audit harmoniam tuam.
« Olfacit, et non percipit odorem tuum. Gnstat , et non
« cognoscit saporem tuum. Palpat, et non sentit levitatem
« tuam. Habes enim haec, Domine Deus, in te, tno inef-
« fabili modo, qui ea dedisti rebns a te creatis, suo sen-

« sibili modo: sed obriguerunt, sed obstupuerunt, sed ob-
« structi sunt sensus animae meae vetusto languore pec-
« cati (1). »

Qui S. Anselmo, avverte il Casini, parla di percezione e di esperienza soprannaturali delle cose divine, ma però, aggiunge, ve ne ha eziandio una naturale, della quale noi trattiamo.

---

(1) Proslog. c. XVII.

Digitized by Google

INDICE

PREFAZIONE . . . . . *pag.* I

SAGGIO I° INTORNO ALLE VERITA' PRIME. *Introduzione* . . . . . » 2

DIALOGO I° *Occasione di questi dialoghi.* . » 8

DIALOGO II° *Principî d'identità e di contradizione: altri assiomi. L'io: coscienza o intimo senso.* . . » 11

DIALOGO III° *Cagione ed effetto. Iddio creatore e conservatore. Legge morale. Vita avvenire* . . . . . » 36

DIALOGO IV° *Senso comune di natura. Esistenza de' corpi* . . . . . » 82

DIALOGO V° *Del libero arbitrio e di nuovo de' corpi e di Dio* . . . . . » 124

DIALOGO VI° *Memoria. Certezza naturale e filosofica* . . . . . » 161

SAGGIO II° DELLA COMBINAZIONE DELL'ANIMA COL CORPO. » 195

SAGGIO III° ANALOGIA TRA LE LEGGI FISICHE E LE LEGGI MORALI . . . . . » 245

SAGGIO IV° INTORNO AI SENTIMENTI DEL CORPO E DELLO SPIRITO . . . . . » 329

Digitized by Google

IMPRIMATUR

Fr. Dominicus Buttaoni O. P. S. P. A.
Magister.

IMPRIMATUR

Fr. Antonius Ligi-Bussi Archiep. Iconiensis
Vicesgerens.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google